

جوامع الكلم

شيخ المتألهين الأوحد

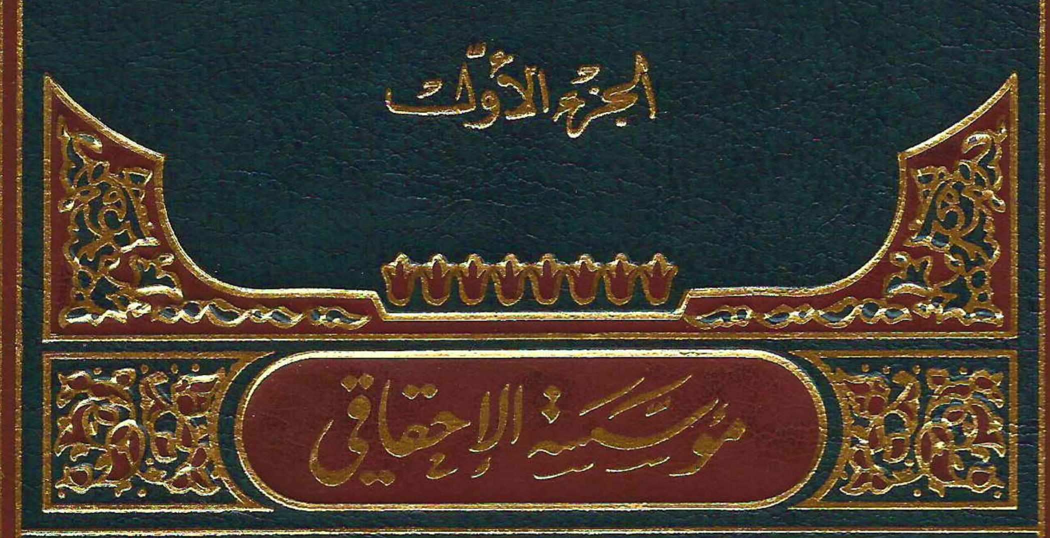
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي

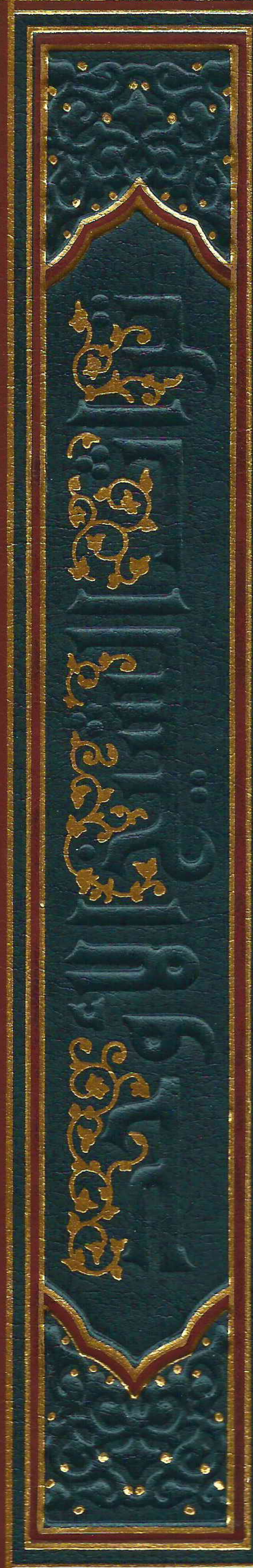
أعلى الله تعالى مقامه

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

الجزء الأول





تراث الشيخ الأوحد ١١

جوامع الكلم

شيخ المتألهين الأوحد
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي
أعلى الله تعالى مقامه

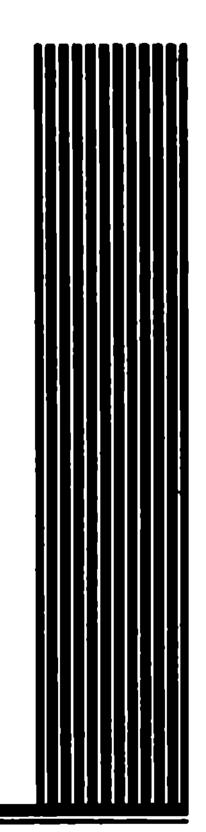
تقديم
توفيق ناصر البوعلي

الجزء الأول

الأمير

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م



هوية الكتاب

اسم الكتاب:	جوامع الكلم
المؤلف :	الشيخ احمد الأحسائي
تقديم:	توفيق ناصر البوعلي
الناشر:	مؤسسة الإحقاقي
عني بطباعته:	الأميرة للطباعة والنشر



للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
هاتف: ٠٣/٩٤٦١٦١ - ٠٣/١١٥٤٢٥ - تلفاكس: ٠١/٢٧٦٩٨٨
http://www.Dar-Alamira.com
e-mail:zakariachahbour@hotmail.com

مؤسسة الإحقاقي
للتحقيق والطباعة
والنشر
alehqaqe@hotmail.com

رسالة في جواب
السيد أبي الحسن الجيلاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن سيدنا الأجلّ الأكرم قد أرسل إليّ بسؤال طلب مني بيانه وأنا في تفرق الأحوال وتشتّت البال فكتبت له ما سنح بالخاطر على سبيل الاستعجال وإلى الله المصير .

قال سلّمه الله تعالى : والاستدعاء من جناب الأمجد والفاضل الأوحد أن يشرح لي حقيقة العقل والنفس والروح ومسمياتها الثلاثة هل هي متعددة كأسمائها أم لا ؟ وإن كانت عديدة فما الفرق بينها وحقيقة كل واحدٍ منها ؟

اعلم أن العقل جوهر نوري دَرّاك بذاته للأشياء قبل وجوداتها المتشخصة له مادة وصورة ، مادته الوجود الذي هو هيئة المشيّة ، وصورته الرضا والتصديق والتسليم والطاعة التي هي صبغة الله ، وهيئته هيئة الألف القائم لبساطته ، تألف من معاني نفسه المجرّدة عن المادة الملكية والملكوتية وعن المدة الزمانية ، وعن الصورة المثالية والنفسية ، فهو النور المشرق من صبح الأزل ، والماء الذي به حياة كل شيء الذي نزل على أرض الجرز ، وهو ملك له رؤوس بعدد الخلائق من خلق ومن لم يخلق ، وهو اسم الله الذي أشرقت

به السماوات والأرضون ، وهو المذكور في سورة النور وهو القلم الذي جرى في اللوح بما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش ، وهو ركن العرش الأبيض ، هذه الكلمات إشارة إلى العقل الكلي في الجملة .

وأما العقل الجزئي فهو رأس من العقل الكلي ، وذلك لأن الشخص له مرآة عن يمين قلبه مركبها الدماغ لأن وجهها إلى جهة العلوّ ، فإذا اعتدلت أمزجتها صفت فانطبع فيها نور وجه ذلك الرأس المختص بذلك الشخص على هيئة العقل الكلي في مراياه المتسلسلة إلى الدماغ ، لأنه ينطبع ذلك النور في مرآة الروح وتلك المرآة والمنطبع فيها تنطبع في مرآة النفس ، والجميع ينطبع في مرآة الطبيعة والجميع في مرآة الهبا ، والجميع في مرآة المثال ، والجميع في مرآة الدماغ من القلب فتعلقه بدماغ الإنسان على هذا النحو ، وهذا معنى أنه ليس له ارتباط بالأجسام وأنه مفارق وأنه متعلق بها تعلق التدبير فحقيقته فيك أنه نور من العقل الكلي أي ظهوره لك كظهور الشمس بنورها لك ونور الشيء هيئته ، وهو ذلك الانطباع المشار إليه ، وهيئة العقل الكلي هي مادة العقل الجزئي وانطباع تلك الهيئة في تلك المرايا على حسب كبرها وصغرها وصفائها وكدورتها واستقامتها واعوجاجها وجهتها ورتبتها ولونها بحيث تحصل من ذلك الانطباع للمنطبع من تلك المرآة هيئة تشبه الهيئة المنطبعة ، أو تقاربها في الشبه ، أو تخالفها في الجهة أو الوضع هي صورة العقل الجزئي ، وبهذه الهيئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئية كما ترى ما ينعكس عن المرايا المختلفة كمّاً وكيفاً وجهة من نور الشمس إذا أشرق عليها مختلفاً مع أن نور الشمس لا

اختلاف فيه وإشراقه على المرايا أيضاً غير مختلف ، فما شابه الكلي منها أو قاربه في الشبه فهو عقل شرعي ، أي ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان وما خالف فهو النكراء والشيطنة فذلك النور المشرق من الكلي المنطبع في المرايا الجزئية هو جوهر نوري بسيط دراك بذاته للأشياء التي يسعها قبل وجوداتها المتشخصة وهو الألف القائم فيك والقلم الجاري وهو المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة ، وهذا العقل أوله مطبوع ويختلف في القوة والضعف بسبب كثرة التراب الذي يضعه الملك ويموثه في النطفة الأمشاج التي تكوّن منها ، فإن كان كثيراً قوي المطبوع وإلا قلَّ وبالمطبوع المكتسب ويختلف المكتسب ، باختلاف جهة استخراج غوره فيقوى ويصلح إذا كان مستخرجاً غوره بالحكمة ثم بهما يكون المستفاد وبالفعل على الخلاف في أيهما أول وعندي أن المستفاد أول وبالفعل هو النهاية والله سبحانه الموفق والمعطي .

وأما النفس إذا أطلقت فلها أربع حقائق :

الأولى النباتية وهي نفس نامية تكوَّنت من العناصر الأربعة حيث امتزجت معتدلة ومعنى امتزاجها أن الجزء الناري استحال هواء وركد هو والجزء الهوائي فكانا ماء مع بقاء كيفهما وجمدا هما مع الجزء المائي وهو جزءان في الجزء الترابي ، وذاب الجزء الترابي معها فكرّت عليها عبيطات العناصر حتى كانت الأربعة شيئاً واحداً في دورين ، وهو معنى اعتدالها فكانت غذاءً معتدلاً فجرى فيه أثر أشعة الشعور والإحساس والاختيار فتحرك ونما بفاضل تلك الصفات الحيوانية وهذه مقرها الهاضمة من الكبد وتستمد من لطائف الأغذية التي كانت كيموساً إن كانت في الحيوان وانبعاثها

من الكبد ، لأن ذلك الكيموس هو الحافظ لها ، وإن كانت في النبات فمن اللطائف التي كانت كيلوساً إذ لا كبد لها وإنما القوة الهوائية بمعونة عبيطات العناصر تهيئ كيلوساً يكون غذاءً لتلك النفس النامية النباتية فافهم .

وأما النفس النامية البرزخية التي هي واسطة بين النباتية وبين رتبة المعادن كالتي في المرجان ، فإن فيها قوى معدنية تجذب أجزاء مشاكلة بفاضل صفات النباتية تنمو بها ولا كيلوس لها ، وإنما تنمو من جهة جانبها الأعلى الذي هو جهة النباتية ، وإنما حكم بتوسطة هذه القوة من حكمهم بنفي الفاصلة بين أجزاء الوجود لمنعهم الطفرة في الوجود ، ولهذا قالوا : إن المرجان واسطة بين المعادن والنبات ولا ريب أن فيها من الشعور والإحساس والاختيار بنسبة ما فيها من الوجود وقد نبهنا على ذلك في الفوائد فمن أراد الاطلاع عليه طلبه هناك .

الحقيقة الثانية : النفس الحيوانية وهي نفس حسيّة تكوّنت من قوى الأفلاك ، وذلك لأن العلقة الدم التي في تجاويف القلب الصنوبري التي هي بمنزلة الفتيلة للسراج فيها دم أصفر قد استجنت فيه الطبائع الأربع : الحرارة ، والرطوبة ، والبرودة ، واليبوسة فيتألف عنها من الدم الأصفر الذي هو بمنزلة الدهن للسراج أبخرة في تلك الطبائع من كل طبيعة جزء ومن البرودة جزءان فتنضج بما فيها من تلك الطبائع بمعونة القوى الفلكية نضجاً معتدلاً حتى يحصل منها شيء واحد معتدل نضجه بما وقع عليه من الأفلاك من قواها وأشعة كواكبها متهيئ لقبول تأثيرات تلك النفوس الفلكية ، وذلك في ثلاثة أدوار ، فهو بمنزلة الدخان الذي قد استحال بالنار

من الدهن حيث تهيأ لتعلق النار به وانفعاله بالاستضاءة عن النار ، والحافظ له الأجزاء الدهنية المقاربة للدخانية بمجاورة النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفعل بالاستضاءة ، والحافظ له ما يتهيأ له من الأبخرة المصاحبة تلك الطبائع التي تعلقت بالعلقة في القلب فانبعاثها من القلب وهو مقرها لاستمدادها من الحافظ لها مما يتهيأ له من تلك الأبخرة ، فينفعل هذا البخار عن النفوس الفلكية لارتباطها به وتعلقها كارتباط النار بالدخان بالحركة والشعور والإحساس والاختيار التي هي آثار تلك النفوس ، فتتعلق بهذا البخار لما بينهما من المشاكلة والمقاربة ، ومعنى تهيؤ ذلك البخار لقبول تلك القوى من تلك النفوس ، إن اعتدال نضجه يقتضي تهيُئه بهيئات تلك النفوس المستلزمة لتعلق آثارها به بواسطة ذلك التهيؤ ، وتلك الآثار هي قواها الفعلية التي هي صفات ذواتها من الحركة والشعور والإحساس والاختيار ، واقتضى ذلك النضج المعتدل لذلك التهيؤ لقربه منها ومشاكلته لها لكمال النضج والاعتدال ، كذلك الدخان في السراج لكمال نضجه قارب النار وشاكلها أي تهيأ بهيئتها حتى ظهرت آثارها أي قواها عليه فاشتعل بتلك الآثار واستضاء بتلك القوى ، ومعنى الحافظ له عن التهافت أنه يستمد من تلك الأجزاء المقاربة للدخانية ، كما أن النفس الحيوانية تستمد من لطائف الأغذية التي تصل إلى الدم الأصفر فتجول عليه الطبائع الأربع وتكر عليه الأفلاك بقواها وكواكبها بأشعتها حتى يعتدل نضجها فتتهيأ بمجاورة النفوس الفلكية كما مرّ ، فهذه هي النفس الحيوانية والتي قبلها هي النباتية وهما إذا فارقتا بسبب تحلل آلاتهما عادتا إلى ما منه بُدِئتا عود

ممازجة لا عود مجاورة ، لأن النباتية تعود إلى الطبائع الأربع وما فيها من آثار الشعور والإحساس والاختيار ، تعود إلى النفوس الحيوانية وتلحق بها لأنها آثارها كما يلحق نور الشمس المنبسط على الأرض بالشمس إذا غربت والحيوانية تعود إلى نفوس الأفلاك لأنها آثارها كذلك .

الحقيقة الثالثة : النفس الناطقة القدسية وهي الشيء ، أي الإنسان حقيقته وأصله مركب تركيبين في الخلق الأول من وجود وماهية ، وفي الخلق الثاني من مادة وصورة أي من وجود ثانٍ وهو الخلق الأول كالخشب ، فإنه مركب من مادة وصورة نوعية ، وأما الصورة فهي الماهية الثانية كالسرير المركب من الخشب والهيئة الشخصية فالإنسان كالسرير وهو النفس الناطقة وهو المعبر عنه بأنا والمعني بأنت ، وذلك هو الذي من عرفه فقد عرف ربَّه إلّا أن وجه هذه المعرفة مختلف فقد يراد به أن يعرفها بالنسبة إلى ظاهرها على اختلاف أنظارهم .

فمنهم : من يقول معناه أن ما سواها لها فكما تقول جسدي وجسمي ووجودي وعقلي ونفسي وتنسب كل ما سواها إليها ، فهي لها كذلك يقول الله عرشي وسمائي وأرضي وبيتي وعبدي فينسب كل شيء إلى ملكه فإذا عرفها بهذه النسبة عرف الله .

ومنهم : من يقول معناه أنها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه ، وأنها تدبره بلا تعلق ولا حلول ولا اتحاد ولا مباينة ذاتٍ وانفصال ، كذلك الله تعالى بالنسبة إلى خلقه .

ومنهم : من قال معناه أنه يعرف نفسه بالفناء ويعرف ربَّه بالبقاء ،

وإذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربَّه بالقدم ، وإذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربّه بالغنى ، وإذا عرف نفسه بالجهل والعجز عرف ربَّه بالعلم والقدرة وهكذا .

ومنهم : من يقول إنه من باب التعليق على المحال فإن المخلوق لا يعرف نفسه ولو عرف نفسه عرف ربَّه لكنه لا يعرف ربَّه بالكُنه فلا يعرف كنه نفسه وهو كما ترى ، وقد يراد به أن يعرفها على ما هي عليه وإليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل : (**محو الموهوم وصحو المعلوم**) .

وحقيقة النفس الناطقة أنها مثال فعل الله سبحانه أي المشيّة فهي الصورة في نفسها وإليه الإشارة بقول عليّ عليه السلام : (**وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله**) . وليس المثال غير الهوية كما يتوهم من العبارة بل هو نفس الهوية وهو معنى قولنا فهي الصورة في نفسها فهي للمشيّة كالنور للمنير ، وكالصورة في المرآة للشاخص وكالكلام للمتكلم ، وإنما مثلت بالثلاثة لتعرف أن الثلاثة واحد في المثال فما خفي عليك من شيء في أحدها طلبته في الآخر ، وإلى ما ذكرنا من أن المثال نفس هويته الإشارة بقول عليّ عليه السلام : (**تجلى لها بها وبها امتنع منها**) .

وهذه النفس جوهرة أصلها الألف المبسوط والكتاب المسطور أبرزتها مشيّة الله من كتابه المكنون فظهرت باسمه البديع من اسمه الباعث مشرقةً على قدر مددها من الألف القائم في مراتب تعيناتها ومشخّصاتها كما تبرز النار حركة القادح بحكِّ الزّناد على الحجر فتظهر النار مشرقة على حسب يبوسة الزّناد وصلابة الحجر وتلزّز أجزائه واعتدال الحكِّ وقوته وضعفه ، وهذه النفس قد سكنت

أرض الحياة وهي المشار إليها بقول أمير المؤمنين عليه السلام : (**مقرها العلوم الحقيقية**) .

وقوله عليه السلام : (**وليس لها انبعاث**) ، أي ليس لها انبعاث من الإنسان كالنباتية وانبعاثها من الكبد ، وكالحيوانية انبعاثها من القلب لا أنه لا انبعاث لها أصلاً لكن لما كان انبعاثها من الفؤاد وهو لا يعرفه الناس إلّا أنه القلب الذي هو اللحم الصنوبري قال عليه السلام : (**ليس لها انبعاث**) ، مع أنه قال عليه السلام : (**مقرها العلوم الحقيقية**) ، كما قال في النباتية : (**مقرها الكبد**) ، وقال عليه السلام : (**وانبعاثها من الكبد**) ، وقال في الحيوانية : **مقرها القلب** وقال : (**وانبعاثها من القلب**) والناطقة القدسية كذلك انبعاثها من مقرها ، ولكن لهذه العلة قال : (**ليس لها انبعاث**) مما يعرفون إذ لو قال : وانبعاثها من العلوم الحقيقية لكان يقال عليه أنها في الإنسان ، وليست العلوم الحقيقية في الإنسان فكتم الحكمة عن غير أهلها والبيان واحد ، وهذه لها حافظ يستمد منه وهي التأييدات العقلية وهي ما يرد من الألف القائم على الألف المبسوط لخصوصها ، والعلوم الحقيقية هي ذرّات الوجود الذاتية كلٌّ في رتبته علم بتلك الرتبة ، وهذه إذا فارقت عادت إلى ما منه بُدِئت عود مجاورة لا عود ممازجة ، لأنها خلقت للبقاء فما فقدت نفسها لا تفقد نفسها أبداً ، والحاصل أن هذه النفس القدسية ذكر بعض أحوالها ومبادئها وأفعالها يحتاج إلى ذكر مقدمات وبسط كلام لا يحتمله المقام .

الحقيقة الرابعة : النفس اللاهوتية الملكوتية وهي قوة لاهوتية نورية وجوهرة بسيطة أصلها الربوبية ، وهي حيّة بالذات أي ذاتها حياة ،

وهي نور أخضر منه اخضرت الخضرة ، وهي مبدأ الموجودات كما أن خيالك مبدأ لما تحدث من الصور التي اخترعتها بخيالك لأنها هي النفس التي ذكرها عيسى المسيح عليه السلام في قوله : (**ولا أعلم ما في نفسك أنك أنت علام الغيوب**) ، فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وهي النفس المطمئنة الراضية المرضية ، وهي الألف المبسوط في اسم الرحمن الذي استوى به على العرش فأعطى كل ذي حقّ حقّه وساق إلى كل مخلوق رزقه ، وإلى تلك أشار أمير المؤمنين عليه السلام : بقوله : (**وأنا النقطة تحت الباء**) لأنها هي الباء وهي الكتاب المكنون وحجاب الزبرجد وأصلها العقل الذي يشار إليه بالألف القائم لأنه انبسط بها ، ومعنى قوله عليه السلام : إنه سبحانه أمر القلم فكتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة .

وأما الروح فقد يطلق على العقل قال صلى الله عليه وآله : (**أول ما خلق الله روحي**) أي عقلي وقد يطلق على النفس ، ولهذا يقال قبض روحه يطلق على العقل لعدم الصورة ، ويطلق على النفس لوجود الرقيقة فهو الواسطة بين العالمين والبرزخ بين المختلفين لأنه الذر الأول ، وهو نور أصفر منه اصفرت الصفرة وقال صلى الله عليه وآله : (**الورد الأصفر من عرق البراق**) فالروح هو اللام والعقل هو الألف والنفس هو الباء فصورة العقل هكذا ا وصورة الروح هكذا ـــل وصورة النفس هكذا ـــــ فهذه الثلاثة متعددة مختلفة ، فحقيقة العقل معانٍ فهو للموجود كالنطفة ، وحقيقة الروح رقائق فهو للموجود كالمضغة ، وحقيقة النفس صور فهو للموجود كالعظام بعد أن تكسى لحماً .

قال سلّمه الله تعالى : وإن التمايز في عالم الأرواح بأي شيء ، وإن النفس النباتية والحيوانية والناطقة والإلهية هل هي نفس واحدة تترقى من الجمادية إلى النباتية ومن النباتية إلى الحيوانية ومن الحيوانية إلى الناطقة ومن الناطقة إلى الإلهية أم متعددة ؟

أقول : اعلم أن التمايز بينها بما أشرنا إليه (**أن العقل**) هو المعاني المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجسمية والمثالية والنفسية ، وهذا المعنى هو المعبر عنه بالنور الأبيض وبالألف القائم وذلك لشدة تجرده وبساطته بالنسبة إلى من دونه .

(**وأنّ الروح**) هو الرقائق المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصور الجسمية والمثالية والنفسية ، لأن الرقائق ليست صوراً وإنما هي مبادئ الصور إلّا أنها أنزل رتبة من المعاني ، ولهذا كان يعبر عن معانيها بالنور الأصفر وباللام وذلك لأن تجرده وبساطته إضافية .

(**وإن النفس**) هو الصور المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية وهو المعبر عنه بالنور الأخضر وبالألف المبسوط وذلك لأن تجرده وبساطته أسفل مراتب الثلاث ، فالتمايز بينها بمعانيها وبألوانها وبمراتبها .

وأما أن النفس متعددة أم لا فهذا تقدمت الإشارة إليه بأنها متعددة وأنها ليست بواحدة تترقى من أسفل إلى أعلى بل كل واحدةٍ في مرتبتها غير الأخرى نعم إذا كملت السفلى ظهرت لها العليا وتعلقت بها على ما أشرنا إليه على ترتيب ذكرها لا غير لترتب ذرّات الوجود على المقتضى الطبيعي .

قال سلّمه الله تعالى : وإن كل واحدة من النفوس المذكورة قبل إيجاد البدن موجودة وشاعرة بنفسها أم حادثة بحدوث الأبدان مثل السكر في قصبه ونور الشجر في شجره ، أو نفرق بين الناطقة وغيرها وبعد بين الكُمّل وغيرهم .

أقول : اعلم أن النفوس إذا نسبتها إلى الأبدان في التقدم والتأخر كان لها الحكمان ، (**لأنك إن أردت**) تقدمها زماناً فالأبدان متقدمة زماناً على النفوس ، وذلك لأن النطف التي تنزل من شجرة المزن من عليين والتي تصعد من شجرة الزقوم من سجين إنما تكون ماءً غليظاً قد انحل فيه قدر ربعه من لطيف التراب ، والنفوس المشعرة الحساسة في تلك النطف في غيبها كالشجرة في غيب النواة ، فإذا نزلت النطفة واختلطت بنبات الأرض حتى استحالت نطفة من منيٍّ يُمنى وتنقلت من الأرحام علقة ثم مضغة ثم عظاماً ثم تكسى لحماً ، كانت النفس قوة فيها مربية لها بتدبير الاسم المربي الذي هو قدر ، وهو ذكر للملك الحامل لركن العرش الأيسر الأعلى .

فإذا انتقلت النطفة من رتبة إلى أعلى منها قربت النفس بجهة تعلقها من الجسم حتى تتم خلقته فتظهر فيه بإحساسها وشعورها ، وذلك كالحلاوة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فإنهما يظهران بالتدريج حتى يتم إيناعه فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجوده قبل ظهورها بإحساسها وشعورها .

(**وإن أردت**) تقدمها الذاتي في الدهر فالنفوس قبل الأبدان لأنها حيث وجدت فهي قبل الأجسام بأربعة آلاف عام ، لأن رتبة المجرد حيثما وجد قبل رتبة الأجسام لأنه من علله البعيدة والقريبة والعلة

سابقة على المعلول كما أن سببه الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لأنه روح الزمان ، ألا ترى أنك إذا سمعت مني كلاماً يوم الجمعة أول النهار آخر شهر عاشوراء السنة الرابعة والعشرين بعد المئتين والألف وهو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معناه ، فإنك أدركت لفظه بسمعك في هذا الوقت وأدركت معناه بعقلك قبل خلق السماوات والأرض وسائر الأجسام بأربعة آلاف عام أو خمسة آلاف عام على الخلاف ، وذلك لأن عقلك من عالم الجبروت ، وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة آلاف عام أو أربعة ، وعالم الملكوت قبل عالم الملك بألف عام فقد تبيّن مما أشرنا إليه ومثّلنا به أن النفوس قبل الأجسام في الدهر فحدوثها الزماني وشعورها وإحساسها بعد وجود الأبدان ووجودها الدهري وشعورها وإحساسها قبل الأبدان .

قال سلمه الله تعالى : وما ورد في حديث كميل أن (**العقل وسط الكل**) ما معناه وقال أيضاً في ذلك الحديث أن ليس للنفس الناطقة انبعاث ، وفي حديث آخر إن (**مقرها العلوم الحقيقية الدينية**) ما معناه ، والمشهور أن مقرها الدماغ فكيف الجمع ؟

أقول : إن معنى أن (**العقل وسط الكل**) أن النفوس الأربع كل أدنى منها يدور على ما فوقه وهو قطب له ، فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها ، والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها ، والناطقة تدور على الإلهية والإلهية قطب لها ، والإلهية تدور على العقل وهو قطب لها وقطب للكل ، فهو وسط الجميع وسط عليّي والأربع معلولاته منها بلا واسطةٍ كالإلهية والباقي بواسطة ، وهذه الأربع تدور عليه على التوالي لا إلى جهة

بل إلى جهة حركة فعل علته وهذه الجهة حيثما توجه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم .

(**وأما معنى**) أن النفس الناطقة ليس لها انبعاث ، فالمراد أن ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام ، لأن انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية ، لأن تلك العلوم هي مقرّ المدد العقلي المتنزل من المشيّة الذي هو مادة النفس الناطقة فحسن أن يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر ، وما قيل إن مقرها الدماغ فهو غلط بل يقال : إن العقل في الدماغ ، وبعض من الناس عرف العقل بأنه النفس الناطقة وهو غلط أيضاً بل يقال : إن القلب في الصدر وهو لبّ الإنسان وهو بمنزلة الملك في المدينة ووزيره العقل وهو في الدماغ وهو أيضاً كلام قشري ، بل يقال إن الحق أن مظهر النفس الناطقة وكرسيها هو القلب وهو نور مظهره الجسم الصنوبري المعروف ، وذلك هو مقرّ اليقين وخزانة المعاني النورانية الجبروتية المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والرقيقية ، وعن المدة الزمانية والملكوتية التي هي أسفل الدهر ، بل مدته أعلى الدهر نسبته إلى مدة الملكوت من الدهر كنسبة وقت محدد الجهات من الزمان إلى وقت الأجسام السفلية من الزمان ، وأما الدماغ فهو مركب وكرسي لنور ذلك القلب ووجهه المسمى بالعقل والقلب والعقل ليسا حالّين في الجسم الصنوبري والدماغ ، وإنما ظهرا في نزولهما إلى الرقائق وظهرا بالرقائق في الصور ، وظهرا بالجميع في النفس الحيوانية ، وظهرا بالجميع في المثال المرتبط بالنفس النباتية في الجسم الصنوبري والدماغ فافهم .

والجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الآخر فالعقل وحده

لم يتكوّن من شيء منها ، والروح لم تتكوّن من النفس ، والنفس الإلهية لم تتكوّن من الناطقة القدسية وإنما هي مركبها ، والناطقة لم تتكوّن من الحيوانية ، وإنما هي مركبها ، والحيوانية لم تتكوّن من النباتية وإنما هي مركبها ، ونفوس الخلق مختلفة مع أنها كلها من جنس واحد إذا كانت في مرتبة إلّا أن فيها القوي وهو القريب من علته وفيها الضعيف وهو البعيد من علته وإن كانت في مرتبتين ، كما لو كانت نفس شخص في مرتبة العلة كنفس النبي صلى الله عليه وآله والأوصياء عليهم السلام ونفس شخص في مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس ، بل نفوس العلل من جنس وحده ونفوس المعلولات من جنس آخر ومراتب كلا الجنسين مختلفة وشرح ذلك مما يطول ، ولكن قد أشرنا إليه فتفهم والله يحفظ لك وعليك والحمد لله رب العالمين .

وفرغ من نسخه العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أول صفر سنة ١٢٢٤ وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، تمت.

❋ ❋ ❋

رسالة في العلم في
جواب السيد أبي الحسن الجيلاني

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد سأل سيدنا الأكرم عن مسألة عويصة في العلم وجوابها وكشف سرّها من مخزون العلم الذي كتمه أهل العصمة عن غيرهم ، لأنه من غامض العلم الذي لا يزيد البيان إلّا غموضاً وهو السرّ المعمى المنمنم لتوقف معرفته على تعقّل الدهر وأفراده من الزمان وأفراد السرمد منهما ، ثم إنه أجاب نفسه وكتب لي جوابه وكان فيه شيء غير مطابق وكله تحت الجواب بمراحل طويلة ، لأن هذا الجواب الذي كتب لا يكشف سرَّ السؤال لاختلاف المراتب فأحببت أن أكتبه وأجعله بمنزلة المتن ويكون عن مسألته الأصلية كالشرح ، ولكن يجب أن أقدم أمام ذلك وصية وهي : أُوصيك أيها الناظر ألا تقف على الألفاظ والعبارات ، فإن كنت تعرف الفرق بين القلب والفؤاد والفرق بين نظرهما واستعملت في كلامي نظر الفؤاد فزت ببلوغ المراد وإلا فاقطع الخطاب ولا تطلب الري من السراب ، فإن كنت عطشاناً لهذا المورد فقد ضرب دونه ألف حجاب والله سبحانه الموفق للصواب .

أصل السؤال معناه إذا كان كل شيء فقد كتب في اللوح قبل خلق الخلق ومنه إيمان المؤمن وكفر الكافر ، فكيف يجوز أن يأمر النبي صلى الله عليه وآله بالإيمان من يعلم أنه لا يؤمن وأنه قد كتب أنه كافر في اللوح المحفوظ الذي ليس فيه محو ولا إثبات ولا تغيير ولا تبديل ، ثم كتب سلّمه الله تعالى لعل سبب تكليف النبي صلى الله عليه وآله الكفار بالإيمان مع أنه يعلم أنه لا يؤمن أن للشخص وجودين تكويني وتشريعي ولا بد أن يظهر كلاهما في الزمان وفي عالم الملك والشهادة كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ وظهور وجود التكويني لا يحتاج إلى النبي صلى الله عليه وآله أي تكليفه وإلا لما خلق .

أقول إن قوله : ولا بدّ أن يظهر كلاهما في الزمان أراد بأن الوجودين لا بدّ أن يكونا في الزمان وهذا حق ، ولكن التشريعي الظاهري ، وأما التشريعي الأول والتكويني الأول يجب أن لا يوجدا في الزمان لما بينهما من التنافي ونشير إليه إن شاء الله فيما يأتي .

وقوله : وظهور الوجود التكويني لا يحتاج إلى النبي صلى الله عليه وآله أي تكليفه يعني به أن الوجود التكويني وإن احتاج إلى النبي صلى الله عليه وآله في الظهور من جهة العلية ، لكن من جهة التكليف لا يحتاج إليه وهو في الظاهر تام لكن في الحقيقة غير تام ، لأن الإيجاد التكويني تكليف باطن وإيجاد ظاهر ، والتشريعي إيجاد باطن وتكليف ظاهر ، فإن أريد أن التكويني لا يحتاج إلى النبي صلى الله عليه وآله وتكليفه بالإيجاد والانوجاد على ما تعرفه العوام فحسن ، وإن أريد الحقيقة فأي حاجة أشد منه إلى تكليفه له

والله سبحانه يقول : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ .

وقوله : أيده الله وإلا لما خلق ، فيه ما سبق من وجهين ، الأول : ما ذكرنا من أن الإيجاد تشريع والتشريع إيجاد ، والثاني : أن الله يقول في حق المضلين والجاحدين ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾ تعريضاً بأن الهادين الشاهدين أشهدهم خلق السماوات والأرض وأشهدهم خلق أنفسهم فالنبي صلى الله عليه وآله إمامهم وقد أشهده الله خلق نفسه بكلا المعنيين ، ولا يلزم الدور لأن الأحكام التضايفية لا يلزم فيها الدور مع أن كل واحد متوقف على وجود الآخر كالأبوة والنبوّة لأن الممنوع من الدور ما تقدم أحدهما على الآخر وأما ما ساوق أحدهما الآخر فلا شك في الصحة .

قال أيده الله تعالى : وأما ظهور وجود التشريعي فيحتاج إلى تكليف النبي صلى الله عليه وآله بل هو من أسباب وجوده كما سئل الإمام عليه السلام : هل يرد الدواء من القدر شيئاً ؟ قال عليه السلام : (**ذلك من القدر**) .

أقول : هذا لا إشكال فيه ، بقي فيه بيان أن الدواء من القدر فاعلم أن القدر يجري في الأفعال كالحكم الوضعي عند أهل الأصول ، لأنه سبحانه إذا كان يفعل بالأسباب وجب في الحكمة أنه إذا وجد مقتض أو مانع أن يخلق ما يقتضيانه عندهما ، وإلا كان قاسراً وتعالى في عز جلاله عن ذلك لو أراد خلاف ذلك سبب لما أراد سبباً يوجده أرجح من ذلك أو من ذاته المقدسة لأنه سبب من لا سبب له ، وسبب كل ذي سبب ومسبب الأسباب من غير سبب ،

فإذا وجد سبب أو مانع أقوى من الأول عمل بمقتضى الأقوى تحقيقاً للاختيار ونفياً للاضطرار لئلا تكون للناس على الله حجة وإيجاده عند السبب الأول قدر منه وإيجاد خلاف ذلك عند وجوب سبب أقوى قدر منه فمن هنا قال عليه السلام : **(ذاك من القدر)** .

قال سلّمه الله تعالى : وكذلك التكليف سبب ظهور إيمان المؤمن وكفر الكافر فإن النبي صلى الله عليه وآله إذا دعاهم إلى الإيمان فإن أجاب صار مؤمناً ، وإن لم يجب يصير كافراً ، فبالطاعة يصير المؤمن مؤمناً وبعدمها يصير الكافر كافراً ، وإلا قبل التكليف والطاعة لم يحكم بإيمانه ولا بكفره ، فالمؤمن مؤمن حين التكليف ، والكافر كافر حين التكليف .

اعلم أن التكليف سبب ظهور إيمان المؤمن من جهة الوجود وسببه الآخر قبول الدعوة ، فكل مكون لا يكون في أقل من علتين أمر الله فأجاب ودعا فأجاب فكان الشيء بالدعوتين والإجابتين والدعوة الأول دعا الله سبحانه فأجاب المخلوق فدعاء الله إفاضته الوجود على من سأله الإفاضة ، وتفصيل هذه الجملة أن الإفاضة دعاء الله لمن أجاب أي إجابة الله لمن سأل ، والسؤال إجابة العبد لمن دعا أي قبوله لما أفاض فمن أجاب خلقه الله من طينة عليين ، وهي هياكل التوحيد وهي طينة الطاعة ، وهي فطرة الله ، وهي الصورة الإنسانية ، ومن عصى خلقه الله من طينة سجين ، وهي هياكل الثرى وهي طينة المعصية ، وهي تبديل خلق الله وتغييره ، وهي الصورة الحيوانية وصورة المسخ وطينة خبال ، ويصدق على هذا قوله : فإن أجاب صار مؤمناً ، وإن لم يجب يصير كافراً ويصدق قوله فبالطاعة انتهى .

أي بقبوله الخطاب والإيمان حتى خلق من طينة الطاعة التي هي شعاع الرحمة المكتوبة ، صار الشخص المخاطب حين أجاب مؤمناً بإجابته وبالعكس بالعكس هذا محصل كلامه .

وأما ما وعدنا به من الإشارة إلى جواب ما سئل عنه ، فاعلم أن الجواب يحتاج إلى تمثيل وإشارة وقد قدمت إليك بألا تقف على ما ذكر ، فإن العبارة تقصر عن هذا المطلب .

أما التمثيل فأقول : لو أراد الله أن يجعل هذه الصخرة إنساناً كان قادراً على ذلك ، فإذا فعل ذلك يوم الجمعة مثلاً الحادي عشر من جمادى الثانية سنة الثالثة والعشرين بعد المئتين والألف من هجرة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الطاهرين خلق له روح إنسان ولم تكن له روح إنسان قبل ذلك اليوم ، فإذا أراد أن يجعله في ذلك اليوم إنساناً خلق له روح إنسان ، فإذا خلقها كان قد خلقها قبل خلق السماوات والأرض وقبل اليوم الذي جعله فيه إنساناً ، لأنه بعد السماوات والأرض بأربعة آلاف عام وقبل أن يريد الله أن يجعل الصخرة إنساناً ما خلق له روح إنسان .

وأما الإشارة فالكافر قبل الإنكار للإسلام ليس بكافر في الزمان ولا في الدهر بالنسبة إلى الزمان ، فإذا أنكر كان كافراً في الزمان وفي الدهر ، أما الإيمان والكفر في الزمان فيكون ما كان منهما مع ما اقتضاه لا قبله ولا بعده ، مثلاً لما أنكر أبو لهب الإسلام كان كافراً مع إنكاره لا قبله ولا بعده ، وكان في اللوح المحفوظ أنه كافر قبل خلق الخلق ولا يتغير ما في اللوح المحفوظ ولو أنه حين دعاه النبي صلى الله عليه وآله أجاب كان مؤمناً مع الإجابة لا قبلها ولا بعدها ، وكان في اللوح المحفوظ أنه مؤمن قبل خلق الخلق

وذلك لأن الدهر ماضيه عين مستقبله في الشيء الواحد ، فقولك : تكون الروح بعد فناء الزمان بأربعة آلاف سنة هو نفس قولك : كانت الروح قبل وجود الزمان بأربعة آلاف سنة ، وقولك : كان عمل زيد قبل جسمه بألف سنة نفس قولك : يكون عمله بعد جسمه بألف سنة ، وكان روح زيد قبل عمله بثلاثة آلاف سنة نفس قولك : تكون روحه بعد عمله بثلاثة آلاف سنة ، فالروح قبل العمل مثلاً في الماضي الذي هو نفس المستقبل بثلاثة آلاف سنة وهي بعد العمل في المستقبل الذي هو نفس الماضي بثلاثة آلاف سنة .

فإذا عرفت أن سبق الدهر إنما هو بالطول أي بكثرة العدد كالأربعة بالنسبة إلى الثلاثة ، وإن سابقه عين لاحقه بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض إذا كانا في رتبة واحدة كالأربعة والأربعة وكالخمسة والخمسة وكالاثنين والاثنين .

فإذا عرفت ذلك عرفت أن كفر أبي لهب إنما كتب في اللوح المحفوظ حين كفر ، ونظيره إذا قلت لك إذا قبلت كلامي عرفت فإنك حال الخطاب أدرك سمعك لفظي وفهمه قلبك حين أنا تكلمت به قبل خلق الخلق بأربعة آلاف عام ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد عليه وعلى آبائه وأبنائه أفضل الصلاة والسلام ، ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر فيصير ملخص جميع ما ذكرت وكررت لك أن أبا لهب لم يكتب في اللوح أنه كافر إلّا بعد أن كفر ، فلما كفر كان في اللوح المحفوظ كافراً قبل خلق السماوات والأرض بأربعة آلاف سنة فكان دعاء النبي صلى الله عليه وآله له بالإسلام قبل أن يكفر وقبل أن يكتب عليه الكفر في العلم الزماني وغيره ، فلما كفر كان مع كفره العلم الزماني بكفره

لا قبله ولا بعده ، والعلم الدهري قبله وبعده قبل خلق الخلق بأربعة آلاف سنة والسنة دور الأفلاك بالثلاث مئة وستين اسماً ثلاثمئة وستين دورة حركة اسم منها فلجبرائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة ، ولميكائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة ، ولإسرافيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة ، ولعزرائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة ، فلجبرائيل في الكون الجوهري ثلاثون اسماً وفي الكون المائي ثلاثون اسماً ، وفي الكون الزماني ثلاثون اسماً ، ولميكائيل وأخويه كذلك في الأكوان الثلاثة ، فإذا أطلق ألف سنة يراد به ما ذكر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في الثامن من جمادى الثانية سنة الثلاث والعشرين من بعد المئتين والألف في يزد سنة ١٢٢٣ حامداً ومصلياً ومستغفراً .

❊ ❊ ❊

رسالة في جواب
السيد أبي القاسم اللاهيجاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد التمس مني من تجب علي طاعته وهو جناب سيدنا العالم ومولانا جناب السيد أبي القاسم بن المبرور السيد عباس ابن المرحوم السيد معصوم اللاهيجاني جواب مسائل عرضت له وليس لي قدرة على الجواب لما أنا فيه من الأمراض المعاودة والأعراض المراودة ، ولقد أحببت أن تكون أتت إلي قبل هذه الأيام التي عرضت لي فيها الآلام لأقضي لجنابه من جواب مسائله أقصى المرام ، إلّا أني أشير إلى بعض المطالب اعتماداً على فهمه القويم وإدراكه المستقيم ، لأن الاقتصار في الجواب بالنسبة إلى حالي الآن هو الميسور وهو لا يسقط بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور .

قال أيده الله تعالى : شيخنا أريد من جنابكم وكريم بابكم تحقيق الأوعية الثلاثة من السرمد والدهر والزمان .

أقول : اعلم أن الأوقات بقول مطلق وهو ما يجري على ألسنة كثير من الناس خمسة الأزل والسرمد والأبد والدهر والزمان ، فعند المتكلمين أن الثلاثة الأول أوعية للقديم ، فالأزل هو الأول ،

والأبد هو الآخر ، والسرمد هو ما بينهما وهما طرفاه وهذا باطل لأن الأولية إذا غايرت الآخرية كانتا حادثتين وما بينهما وهو السرمد حادث لأنه مسبوق بالغير ومتعقب بالغير ، فيكون الكل حادثاً .

وأما غير المتكلمين فلهم في ذلك أحوال واعتبارات لا فائدة في أكثرها . والحق الذي دلت النصوص من أهل الخصوص عليهم السلام : أن الأزل هو نفس الذات البحث ، وهو نفس الأبد قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون باطناً قبل أن يكون ظاهراً**) وفي الدعاء عنهم عليهم السلام : (**اللهم أنت الأبد بلا أمدٍ**) .

والحاصل الأزل والأبد شيء واحد بكل اعتبار وهو المعبود الحق عزّ وجلّ فلا يدرك للأزل والأبد معنى غير ذات الحق سبحانه ، وإلا لزم تعدد القدماء وهو بالعبارة الظاهرة على الحقيقة يلزم القول بالمحال ، لأن فرض التعدد أو المتعدد إنما هو في الممكنات ، ويستحيل في الوجوب لاستلزام ذلك الحلول والشمول والظرفية .

وأما السرمد فهو مسبوق بالغير وملحوظ فيه الامتداد والاستمرار وهي صفات الحوادث ولكن لما أريد منه عدم التناهي لا في نفسه ولا إلى غيره كان مفارقاً للزمان والدهر لانتهائهما إلى غيرهما ومبائناً للأزل لكونه مسبوقاً بغيره والأزل ليس مسبوقاً بالغير .

وقولنا : إن السرمد لا ينتهي إلى غيره مع أنه مسبوق بالغير ، نريد به أن السرمد هو ظرف المشيّة وليس قبله شيء من الممكنات ليجوز أن ينتهي إليه ، ولا يصح أن ينتهي إلى الأزل لأن الحادث

لا ينتهي إلى القديم ، وإنما ينتهي إلى مثله كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله**) .

فحيث لم يكن في الإمكان قبله غيره كان منتهياً إلى نفسه وهو في نفسه غير متناهٍ فصح قولنا إنه لا يتناهى في نفسه ولا إلى غيره .

ومعنى كون ما لا يتناهى في نفسه ولا إلى غيره ظرفاً للمشيّة أن المشيّة إنما تعلقت بالإمكان الراجح وهو محلها الذي تقوّمت به تقوّم ظهور والإمكان غير متناه ، بل هو ممتد مترام إلى غير النهاية ولا يقف إلى حدٍّ مثلاً إمكان شيء من الأشياء يجوز له أن يلبس كل صورة بلا نهاية فيكون عقلاً ، ويكون روحاً ويكون نفساً ويكون طبيعة ، ويكون مادة ويكون صورة ويكون جسماً ، ويكون نوراً ويكون منيراً ، ويكون حيواناً وإنساناً وملكاً ونبياً وشيطاناً وسماءً وأرضاً وجنة وناراً وهكذا بلا غاية ونهاية ، وكل ذلك بالمشية فكان امتدادها في جميع الأزمنة والدهور والأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص وجميع أجزاء الأشياء من كل شيء سرمدياً ، لأن الأفراد التي يمكن أن تصدر من إمكان واحد بلا نهاية مع تباين أوقاتها وأمكنتها ورتبها وجهاتها وكمياتها وكيفياتها وأوضاعها وكتبها وآجالها ومع تراميها إلى غير النهاية وتقدم بعضها على بعض تتعلق بها المشيّة في آن واحدٍ كما أشارت إليه أخبارهم عليهم السلام في معنى قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ يعني من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء ، فهذا السرمد بأنه الوقت المستمر الذي يكون آنه الواحد يطوي المتعددات مع تباين أمكنتها وأوقاتها من غير تكثر في انبساطه عليها عند تعلق الفعل بها من

جهته ولا تعددٍ لا معنويٌ ولا صوري ولا مثاليٌ ولا جسماني ، وإن تكثرت الأشياء وتعددت من جهتها في أنفسها عند تعلق الفعل بها وتباينت وتباعدت بخلاف الدهر فإنه يتكثر ويتعدد معنوياً بما حلّ فيه من العقول وصورياً بما حلّ فيه من النفوس ، وبرزخياً بما لحق ما حلّ فيه [بيان لما لحق] من الاشباح وبخلاف الزمان فإنه يتكثر ويتعدد بما حلّ فيه تعدداً حسيّاً وطي السرمد للأشياء المتعددة المتفرقة بطي المشيّة ولا كيف لذلك ، لأن الكيف من آثاره ولا يجري عليه ما هو أجراه .

ثم اعلم أن السرمد وقت الفعل المسمى بالمشيّة والإرادة والإبداع والاختراع ومكانه الإمكانات الراجحة ، وأما الإمكانات الكونية فهي ظهوراتها المتخصصة بالقيودات المشخصة لها وتعيناتها بأكوانها وقيودها والسرمد أيضاً وقت للأفعال المتعلقة بها ، إلّا أنه في الرتبة الإمكانية وعاء للفعل ولمتعلقه من الإمكانات العلمية وتعاقبها فيه سرمدي .

وأما في الكونية فهو وعاء للفعل يتجنس ويتنوع ويتشخص بتجنس الفعل وتنوعه وتشخصه مبرأ في كلها عن الكيف ، وأما متعلقات هذه الأفعال الكونية فوعاؤها الدهر والزمان والبرزخ المؤلف منهما ، لأنه وعاء للفعل نفسه ولما تقوم به الفعل في أصل تحققه فإذا تعلق بشيء من الوجودات المقيدة اختص السرمد بالفعل دون المتعلق ، إلّا أن ظرفيته للفعل حينئذ بنسبة ذات الفعل في التجنس والتنوع والتشخص لأن تجنس الفعل وتنوعه وتشخصه ليس لاحقاً له ولا منسوباً إليه إلّا باعتبار وقوعه على المكون وتعلقه به ، وإلا فهو في نفسه مبرأ عن ذلك كله والسرمد محل لا يتقدر إلّا

بتقدر الحال على أن ظرفيته إنما هي بالاعتبار لعدم المغايرة بينهما إلّا بالاعتبار ، فهو معه على الحال الإمكاني الأولي ولهذا كان متعلقات الفعل في الراجح مغايرة له بالقوة وفي المساوي بالفعل ، لأن الوقت والمكان متساويان في النسبة إلى الشيء فلا يكون السرمد وعاء لشيء من الأكوان ، وإلا لكان من متممات قابليتها ، ويلزم منه كون المفعول مركباً من المشيّة كما يقوله بعض الصوفية وهو قول لضرار كما حكاه الرضا عليه السلام حين قال له سليمان المروزي : الإرادة هي الإنشاء قال : **(يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم إن كل ما خلق الله عزّ وجلّ في سماء أو أرض أو برّ أو بحرث من كلب أو خنزير أو قرد أو إنسان أو دابة إرادة الله ، وإن إرادة الله تحيي وتموت وتذهب وتأكل وتشرب وتنكح وتلد وتظلم وتفعل الفواحش وتكفر وتشرك فنبرأ منها ونعاديها وهذا حدها)** انتهى .

أقول : أراد سليمان بقوله هي الإنشاء أنها هي المنشأ يعني المفعولات ، ومن الضرورة أن الفعل غير المفعول وإن كانت هيئة المفعول مشابهة لهيئة تأثير الفعل فيه .

والحاصل أن السرمد وقت للفعل ليس قبله شيء ممكن ومثال مثاله وآية آياته ودليل دليله الزمان في الأجسام فاعتبروا يا أولي الأبصار ، إلّا أن السرمد ملازم للإطلاق كالفعل ، فإذا تعلق الفعل بالمقيدات المتمايزات المتعاقبات انسلخ مع انسلاخ الفعل عن القيود والتمايز والتعاقب في ذاتهما ، وبقيت المتعلقات ملزومة للتمايز والتعاقب المعنويين في الجبروت والصوريين في الملكوت والجسمانيين في الملك ، وإنما كان السرمد ملازماً للإطلاق

كالفعل ، لأن تغايرهما إنما هو بالاعتبار إذ ليس ثم تركيب إلّا بالاعتبار ، وما دون ذلك فتركيبه حقيقي سواء كان عقلاً أم نفساً أم جسماً .

وأما الدهر فهو وقت للمجردات عن المادة العنصرية والمدة الزمانية سواء كان مجرداً عن الصور مطلقاً [تامة كانت أم غيرها] كالعقول ، أم عن الصور التامة كالأرواح ، أم غير مجرد كالنفوس وهو قار الذات ظاهراً على نحو قرار ما فيه من المجردات بمعنى أن فيها التعاقب والتمايز والترقي والهبوط في كل من الثلاثة بحسبه إلّا أن ذلك في العقول معنى [بحسب المعنى] وفي الأرواح رقيقة وفي النفوس صورة .

وأما في باطن الأمر فهو وما فيه من المجردات يجري فيها ما يجري في الأجسام من التجدد والتقضي حرفاً بحرف إلّا أن ذلك خفي وبطيء لسعة ذلك الوقت وشرفه والعقول والأرواح والنفوس باطن الأجسام ومكانها باطن مكان الأجسام ووقتها أي الدهر باطن وقت الأجسام يعني الزمان والأجسام وأمكنتها وأزمنتها ظواهر لتلك ومراكب لها ، لأن المصنوعات إنما تتقوّم بالبواطن والظواهر إلّا أن ذلك في كل شيء بحسب حاله من العوالم الثلاثة ، ولا يقال إنه كما كان عالم الجبروت والملكوت مرتبطاً بعالم الملك على نحو ما ذكرتم يكون عالم الأمر بينه وبين عالم الجبروت هذه النسبة ، فيكون عالم الأمر الذي هو الوجود المطلق باطناً لعالم الجبروت لأن هذه النسبة إنما كانت بين عوالم المفعولات الثلاثة لاحتياجها إلى ذلك ، فإنها لا يستغني بعضها عن بعض كما أشار إليه أبو عبد الله عليه السلام في باب حدوث الأسماء من الكافي ،

قال عليه السلام : (**فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون**) الخ .

فالثلاثة الأسماء التي ظهرت يراد منها الإشارة إلى عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك والاسم المحجوب هو عالم الأمر ، بمعنى أن المحدث لا يتركب منه فلا يظهر إلّا به لا فيه لأن المصنوع لا يتركب من الفعل وإن حدث عنه ، فلأجل الاحتياج في بعض الثلاثة إلى بعض تشابهت أوقاتها وأمكنتها كما تشابهت ذواتها وإن اختلفت في حقائقها بخلاف عالم الفعل ، أما سمعت ما قدّمنا من أن أوقاتها تتمايز بنسبة تمايزها وتمايز متعلقاتها ، ولم يتمايز وقت الفعل [وهو السرمد] بتمايز متعلقاته كما مرّ ، فالزمان امتداد مدة انتقال الجسم إلى الأمكنة الظاهرة العقلية أو مكثه فيها ، والدهر باطنه وروحه وهو امتداد معنوي لمدد انتقال النُّطف المجردة إلى أماكنها العقلية أو مكثها فيها ، وامتداد روحاني لمدد انتقال المضغ المجردة إلى أماكنها الروحانية أو مكثها فيها ، وامتداد صوري لمدد انتقال الصور النفسانية المجردة إلى أماكنها النفسانية أو مكثها فيها ، ومعنى مدة انتقال العقول إلى أماكنها أنها في ترقيها في مراتب ظهورات الأفئدة وقربها إليها بالتخلق بأخلاقها وتعلمها منها خلع بعض قيودها ومحو بعض إشاراتها تسبح في تلك الأفلاك حتى تصل إلى أقرب مقام من مقامات الأفئدة وتختلف مدد الوصول باختلاف قابليات العقول وفي تنزلها في ظهورها بالأرواح إلى أن تتحقق المظاهر ، وتختلف مدد التنزل أيضاً كما روي في نور القلب محمد صلى الله عليه وآله حين تنزل إلى نور روح علي عليه السلام في ثمانين ألف سنة وذلك

ما روى جابر بن عبدالله الأنصاري في تفسير قوله تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (**أول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة ثم سجد لله تعظيماً ففتق منه نور عليّ فكان نوري محيطاً بالعظمة ونور علي محيطاً بالقدرة ، ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة وأبصار العباد وأسماعهم وقلوبهم من نوري**) الحديث . وكتنزل أنوارهم عليهم السلام إلى أرواح الأنبياء عليهم السلام في ألف دهر ، وإلى أرواح المؤمنين في ألف ألف دهر ، وكذلك مدة انتقال الأرواح في ترقيها إلى مراتب ظهورات العقول وفي تنزلاتها في ظهورها بالنفوس وكذلك مدد انتقال النفوس في ترقيها إلى مراتب ظهورات الأرواح ، وفي تنزلاتها بالطبائع ، وكذلك مدد انتقال الطبائع في ترقيها إلى مراتب ظهور النفوس وفي تنزلاتها بالمواد وجواهر الهباء ، وهكذا كل شيء بحسبه في ترقيه وتنزلاته وفي مكثه وكلها مدد الدهر إلّا أن لطيفه في العقول ومتوسطه في النفوس وكثيفه في جواهر الهباء وما في الأرواح والطبائع من المدد الدهرية برازخ بين اللطائف والكثائف .

وإنما قلنا في الزمان إنه امتداد مدة انتقال الجسم إلى الأماكن الظاهرة ، لأن المكان الحقيقي للجسم لا يفارقه لأنه من مشخّصاته ، وهو البعد المخلوق الذي شغله الجسم بالحصول فيه ، ولا يدرك كونه مخلوقاً إلّا بنظر الفؤاد وذلك لأن تصوره إنما هو لو فرض عدم الجسم كان موضع حجمه فارغاً ، وحينئذ يتوهم كثير أنه

أمر اعتباري ولذا فسروه بأنه البعد الموهوم الذي تشغله الأجسام بالحصول فيه وبعض فسره بأنه البعد المجرد إلخ ، يعني موجود ولكنه ليس من عالم الملك ، وإنما هو من عالم الملكوت ، وهذا كلام ليس على ما ينبغي لأنه إن أراد أنه قبل حلول الجسم فيه ، فصحيح ولكنه حينئذ لم ينزل من الملكوت وكذلك الجسم الحال فيه فإنه قبل الحلول في المكان والزمان في جوهر الهباء وهو آخر المجردات قبل المثال ، وإنما نزلا في الملك حين تعلق به مثاله وحلّ في المكان وحين حلّ فيه كان الحال والمحل جسمانيين في الملك فسبحان من شقه وشغله بالجسم الحال فيه رأفة به ورحمة له .

قال أيده الله : واللوحين المحفوظ ولوح المحو والإثبات .

اعلم أن اللوح المحفوظ جوهرة من زمردة خضراء كتب الله فيه بقلم كلمته ما شاء من خلقه وما فيه من النقوش هي آحاد الموجودات ، فمن المكتوب فيه جوهر ومنه صوره ، ومنه طبائع ، ومنه مواد ، ومنه أشباح ، ومنه أجسام ، ومنه أعراض كالحركات والألوان والهيئات والنمو والذبول وما أشبه ذلك ، واللوح المحفوظ ثلاث طبقات :

الأولى : فيها جزئيات الجبروت .

والثانية : فيها جزئيات الملكوت .

والثالثة : فيها جزئيات الملك مثلاً هو كتاب مسطور فزيد وعمرو حروف فيه والجبل حرف والبحر حرف والبرّ حرف والهواء حرف والغيم حرف والمطر حرف وكل قطرة حرف وكل شجرة حرف وكل

غصن حرف وكل ورقة حرف ، وهكذا حال جميع أفراد الملك من الحركات والهيئات والأمثال حال قيامها بموصوفاتها ، وأما بعد اتصاف موصوفاتها بشيء لا يجامعها تُمحى من هذه الطبقة فتغيب عن حواسك الظاهرة وتثبت في الطبقة الثانية التي فوقها من الملكوت فتشاهدها هنالك مكتوبة بشبح مكانها وزمانها .

بيان هذا أنك إذا رأيت زيداً في المسجد يوم السبت يصلي فرض الصبح مثلاً رأيته هو وعمله في هذا المكان والزمان ببصرك ، لأن الجميع في الملك فإذا انتقل إلى حالة أخرى انمحت الحالة الأولى من هذا اللوح الملكي فغابت عن بصرك إلى اللوح الملكوتي فتشاهدها بخيالك هنالك ، يعني ترى مثال زيد في المسجد الملكوتي يوم الجمعة الملكوتي يصلي فقولنا بشبح مكانها وزمانها نريد أنها معلقة بمصوفاتها [بموصوفاتها] الملكوتية لأن التي تشاهد أمثلة ما رأيت بعينك كتبها قلم القدر في اللوح في الطبقة الملكوتية بعدما سارت عنها الطبقة الملكية ، لأن الزمان سريع التقضي والدهر قارّ بالنسبة إلى تقضي الزمان .

ثم اعلم أن هذا اللوح المشار إليه بطبقاته الثلاث منه ما يستحيل محوه ، ومنه ما يمكن محوه ولا يمحى ، ومنه ما يمحى .

فالأول : ما كتب فإنه حين كتب يستحيل ألا يكتب وهذه الدفة جف القلم فيها .

والثاني : ما كتب ويمكن أن يمحى ما كتب ويكتب ضده ، ولكنه من جهة الحكمة وما حقت عليه الكلمة والكرم الابتدائي لا يمحى ولا يغير ، وذلك مثل الأشقاء السعداء الصالحين المطيعين

لله تعالى وإسعاد الأشقياء الطالحين العاصين لله تعالى ، فإنه سبحانه قادر على ذلك ولكنه لا يفعله أبداً .

والثالث : ما يمحو ويغير ويثبت ، وذلك بما قدر من الأسباب والموانع التي اقتضتها الحكمة الإلهية من الابتلاء والاختبار لانتظام التكليف مثاله أن زيداً يقارف المعصية فتحول بينه وبين المدد الإلهي الذي به قوامه وبقاؤه فيتقدر بقاء قواه التي بها حياته خمس سنين فتنظر الملائكة الموكلون به وبقواه فينتقش في نفوسهم أنه يعيش خمس سنين وربما تاب زيد وندم على ما عمل فاندكّ الحجاب الحائل بينه وبين المدد ، فيقوى اتصال المدد به فيتقدر بقاء قواه خمسين سنة فتنظر تلك الملائكة الموكلون به فينمحي ما كان في نفوسهم قبل ، وينتقش مكانه في نفوسهم أنه يعيش خمسين سنة .

ومثاله في المحسوس وهو منه أيضاً لو كان جدار مبني من الطين في أرض رخوة فإنك إذا تأملت فيه انتقش في ذهنك أنه يبقى خمس سنين ثم ينهدم ، لأنه من الطين في أرض مترهلة رخوة ، ثم بعد حين أتى صاحبه ورجَّبه بالجصّ والصخر من أمامه وخلفه وأحكم بناءه فلما رأيته بعد ذلك انمحى ما في خيالك سابقاً وانتقش فيه أنه يبقى خمسين سنة مثلاً ، فقد كتب الله سبحانه بما قدر من الموانع في تركيب بنية زيد بمعصيته أنه يعيش خمس سنين ، وكتب في نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنية زيد أنه يعيش خمس سنين ، وكتب سبحانه في بنية الجدار بتساهل بانيه وواضعه في الأرض الرخوة أنه يبقى خمس سنين ثم ينهدم ، وكتب في ذهنك باطلاعك على حال الجدار أنه ينهدم بعد خمس سنين فلما تداركت زيداً رحمة الله عزّ

وجلّ وتاب وقوي اتصال المدد به كتب الله سبحانه في بنية بذلك السبب المقتضي بتقديره أنه يعيش خمسين سنة ، وكتب في نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنيته أنه يعيش خمسين سنة ولما تلافى صاحب الجدار ما قصر في بنائه كتب سبحانه بما قدر من السبب المقتضي لذلك أنه يبقى الجدار خمسين سنة ، وكتب في نفسك بما شاهدت من أحكام بناء الجدار أنه يبقى خمسين سنة فقد محا سبحانه ما أثبت في بنية زيد وبنية الجدار بما لحقهما من موانع البقاء وما أثبت في نفوس الملائكة ونفسك بما شاهدتما من لوازم الموانع وأثبت بما قدر من الأسباب في بنية زيد وبنية الجدار بقاء الخمسين سنة ، وأثبت بما قدر من الأسباب في بنية زيد وبنية الجدار بقاء الخمسين سنة ، وأثبت ذلك في نفوس الملائكة ونفسك بما أوقفكما عليه فبنية زيد وبنية الجدار ونفوس الملائكة ونفسك في الحالة الأولى ألواح المحور وفي الحالة الثانية ألواح الإثبات فهذا من ذلك فافهم .

قال أيده الله : والقضاء والقدر وعالم الذرّ وما يلائمه من الكلام في الشقاوة والسعادة الأصليين وأن الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما يترتب عليه من العذاب .

اعلم أن القضاء والقدر في اصطلاح القوم غير ما اصطلح عليه أنا لأن القضاء عندهم سابق على القدر وهو عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة مجملة على سبيل الإبداع ، والقدر عبارة عن وجودها في المواد الخارجية مفصلاً واحداً بعد واحد ، وربما جعل بعضهم القضاء من أحكام الوجوب فقال : القضاء علمه المحيط بكيفية المعلومات ، وقال : وأشرف صفات

الذات هو العلم وهو القضاء والحكم ولهم في ذلك تحدسات وظنونات استنبطوها مما عرفوا من أنفسهم وقاسوا بها صفات الحق تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وأما عندنا فالقدر سابق على القضاء ، وإن القدر هو وضع الحدود والهندسة والقضاء إتمام الصنع ونظمه على ما هو عليه في الوجود الخارجي كما هو طريقة أهل العصمة عليهم السلام ، ومن الأخبار الجامعة لبيان القدر والقضاء وما قبلهما من المراتب ما رواه في الكافي بسنده قال : سُئل العالم عليه السلام : كيف علم الله ؟ قال : **(علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى فأمضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد فبعلمه كانت المشيّة وبمشيّته كانت الإرادة وبإرادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الإمضاء ، فالعلم متقدم المشيّة والمشيّة ثانية والإرادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء فللّه تعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشيّة في المشاء قبل عينه والإرادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً والقضاء بالإمضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل مما دب ودرج من إنس وجنّ وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فللّه تعالى فيه البداء مما لا عين له فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء ، فبالعلم علم الأشياء قبل كونها وبالمشيّة عرف صفاتها وحدودها وأنشأها قبل إظهارها ، وبالإرادة ميز أنفسها في ألوانها وصفاتها وبالتقدير قدر أقواتها وعرف أولها**

وآخرها ، وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودلهم عليها ، وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها ذلك تقدير العزيز العليم) انتهى . وحيث أراد سلّمه الله بيان القضاء والقدر بطريق غير مخل وتطويل مملّ ، وهذا لا يحصل إلّا بالإشارة لأنها هي التي تطوي البعيد ، والمقام يقتضي بسطاً في الكلام إلّا أن الوقوف على حدّ مطلبه هو غاية المرام ، ولنقتصر فيما أردنا على معنى ظاهر هذا الحديث الشريف .

فقوله عليه السلام : **(علم وشاء وأراد قدر وقضى وأمضى)** ، يريد بهذا العلم العلم الإمكاني الراجح الوجود وهو إمكانات الأشياء ، وهذا محل المشيئة الإمكانية وهذا هو العلم الذي لا يحيطون بشيء ، وشاء هذه المشيئة الكونية المتعلقة بالأكوان أي وجودات الأشياء المتعينة ، وهذا هو العلم الذي يحيطون به بإذنه تعالى ، وأراد هي الإرادة العينية المتعلقة بأعيان الأشياء وبها حدثت القوابل وانفعالات الوجودات وبهذه المشيئة والإرادة تحقق الخلق الأول الذي هو كالمداد للكتابة وكالخشب للسرير والباب وغيرهما في هذا المقام ، هذه المواد صالحة لأن تلبس صور السعادة والشقاوة والقوة والضعف والغنى والفقر والعلم والجهل والمعرفة والإنكار وسائر الصفات المتضادة ، وفي هذا المقام كان الناس أمة واحدة ، وقدر هو وضع الحدود من الكمّ والكيف والرزق وأجل الظهور والبقاء والفناء والمعرفة والإنكار والطاعة والمعصية والسعادة والشقاوة وغير ذلك ، وفي هذا المقام كان الخلق الثاني والتكليف في عالم الذرّ ويجري في هذه المراتب الثلاث لله تعالى البداء بالمحو والإثبات والتغيير في الذوات

والصفات وفي سائر الحدود المشار إليها ، وقضى إتمام ما قدر مما أراد وشاء فيما علم منها ، وفي هذا المقام يكون الغالب إمضاء ما قضاه لقلة عروض الموانع المنافية بعد وقوع القضاء ، ولهذا ورد إذا قضى أمضى وقد يجري هنا البداء فيقضي ولا يمضي ، وإليه الإشارة بتأويل قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ ، وأمضى أي أظهر ما قضاه مُبيِّنَ العلل مشروح الأسباب لأن كل شيء خلقه إنما خلقه مشابهاً لهيئة مشيئته المتعلقة به ، وهي مظهر الصفات العامة والعجائب غير المتناهية فيخرج دليلاً على شيء ، ومدلولاً لشيء ، ومثالاً لشيء ، وله مثال وعلة لشيء ومعلولاً لشيء وعلماً بشيء ، ومعلوماً لشيء ، وعرضاً لشيء ، ومعروضاً لشيء وهكذا .

وقوله : (**فبعلمه كانت المشيئة**) ، يعني أن هذا العلم الإمكاني والمشيئة هي الكونية ولا تتعلق إلّا بإمكان لتكسوه حلة الظهور الكوني الخارجي وقوله : (**وبمشيته كانت الإرادة**) ، يعني أن الإرادة إنما تتعلق بعين الكون والكون من المشيئة ، وقوله : (**وبإرادته كان التقدير**) ، يعني به أن التقدير إنما يكون في الأعيان أي المواد التامة وهي إنما يكون بالإرادة ، وقوله : (**وبتقديره كان القضاء**) ، يعني أن القضاء إنما يتعلق بالأشياء بعد تقديرها ، وقوله : (**وبقضائه كان الإمضاء**) ، لأنه تعالى إنما يمضي أي يظهر ويأذن للمفعول بالخروج بعد إتمامه وقضائه ، وقوله : (**فالعلم متقدم المشيئة**) ، يراد به العلم الإمكاني الحادث يعني المشيئة الإمكانية ومتعلقها من الإمكانات الراجحة الوجود ، وقوله :

(والمشيئة ثانية) ، المراد بها المشيئة الكونية المتعلقة بالأكوان المقيدة وكونها ثانية للعلم والإرادة ثالثة دليل على إرادة العلم الحادث لدخوله في جملة المعدودات .

وقوله : (والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء) ، يشير إلى أن التقدير في المادة إيجاد أسباب القضاء من المتممات للماهية خصوصاً الثانية .

وقوله : (فللّه تعالى البداء) ، إلى قوله : فلا بداء ، يشير إلى أن له تعالى فيما يريد قضاءه قبل أن يقضيه في جميع مراتب ما ذكره به قبل القضاء البداء في محوه وتغييره وتبديله ، فإذا قضاه وأمضاه فلا بداء له فيما قضى وأمضى وله تعالى المحو والتغيير والتبديل في المقضي كيف شاء متى شاء .

وقوله : (فالعلم بالمعلوم قبل كونه) ، يعني في إمكانه ، والمشيئة في المشاء قبل عينه ، يعني في كونه ، والإرادة في المراد قبل قيامه ، يعني في عينه التي هي ماهيته النوعية قيل [قبل] قيامه بشيء من مشخصاته ، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً ، يعني أنها قبل التفصيل المربوط بالتوصيل في الخارج والوقت معلومات أي أنها إنما تتمايز قبل التقدير في العلم المسمى بنون في قوله تعالى : ﴿ نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ﴾ فهي كالحروف في المداد وكالسرير والباب والصنم في الخشب قبل التفصيل المربوط بالتوصيل نعم التقدير في التفصيل قبل التوصيل ، وأما التفصيل مع التوصيل فهو القضاء فلذا قال قبل تفصيلها وتوصيلها عيا ووقتاً الذي هو مقام القضاء .

وقوله : (والقضاء بالإمضاء هو المبرم من المفعولات) ، إلى

قوله : (**مما يدرك بالحواس**) ، يشير فيه إلى أن القضاء قبل الإمضاء قد تقتضي الحكمة تعلق البداء به من محو وتغيير وتبديل ، وإن كان نادر الوقوع بالنسبة إلى عدم التعلق لملازمة الإمضاء له غالباً ، وإلى هذا أشار عليه السلام قبل بقوله : فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء ، يعني أنه قبل ارتباط الإمضاء به قد يقع ويتعلق به البداء ويحتمل أنه إذا كان القضاء خيراً وسعادة وطاعة لا يتعلق به البداء ، وإن كان قبل الإمضاء كما تشير إليه بعض الأخبار بخلاف ما لو كان المقضي شراً وشقاوة ومعصية ، فإنه قبل الإمضاء يكون فيه البداء .

وقوله : (**فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء**) ، يراد منه أنه إذا وقع المقضي في خارج الوجود وظاهره فلا بداء ، وقبل أن يكون مفهوماً مدركاً يجوز فيه البداء بألا يكون مفهوماً مدركاً بمحوه أو تغييره أو تبديله ، أو بأن ينقص من أجل بقائه في الوجود قبل أن يقدره أو بعده ، لأن كل أسباب البقاء والوجود نعمه لا تخرج عن قبضته بعد الإعطاء كما هي قبل الإعطاء يعطي ما يشاء منها من يشاء كما يشاء ، ويمنع منها ما يشاء مَنْ يشاء كما يشاء .

وقوله : (**والله يفعل ما يشاء**) ، أشار فيه إلى نحو هذا وإلى ما يستقبَلُ من أحوال المقضى قوله : (**فبالعلم علم الأشياء قبل كونها**) ، بإمكاناتها الراجحة اللازمة لها التي لا تفارقها منذ أمكنها مخترعها .

وقوله : (**بالمشية عرف صفاتها وحدودها وإنشاءها قبل إظهارها**) ، أي (**صفات**) أكوانها من كم وكيف **وحدود** أكوانها

من رتبة وجهة ، (**وإنشاء أكوانها**) من مكان ووقت ، وقوله : (**وبالإرادة ميز أنفسها في ألوانها وصفاتها**) ، أي ميز أعيانها في نورها وظلمتها وصفات أعيانها في إقبال قبوله وإدباره ، وقوله : (**بالتقدير قدر أقواتها وعرف أولها وآخرها**) ، أي قدر آجالها وأرزاقها وقابلياتها ومقبولاتها وإجاباتها وإنكاراتها وطاعاتها ومعاصيها وجميع أسبابها ومسبباتها ، وعرف أول أعمالها وأحوالها وأقوالها وأواخرها وأول ظهورها وبطونها وآخرهما ، وقوله : (**وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودلهم عليها**) ، أي أبان محال ظهورها كالإنسان في فوق الأرض والحوت في البحر ، والسحاب في الهواء ، والنجوم في السماء ، والأضواء في الكثيف ، والصور في المرايا وفي الماء وهكذا ، ودلهم عليها بالعقول والنفوس والأسماع والأبصار والألفاظ والإشارات والأضواء والألوان والمقادير وما أشبه ذلك ، وقوله : (**وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها**) ، يعني شرح عللها فجعل كل فرد منها دليلاً ومدلولاً عليه وعلماً بشيء ومعلوماً به ، وهكذا ، وشرح هيئة التركيب ومراتب الصنع كما قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ ﴾ وهذا من شرح العلل وإنما خلقها كذلك لئلا يتوهم من الناس أنها غير مصنوعة ، فشرح لهم كثيراً من الأدلة منها أنه خلق الإنسان في أطوار على التدريج كما في الآية المذكورة ذلك تقدير العزيز العليم .

وأما قوله : وعالم الذرّ وما يلائمه من الكلام في الشقاوة والسعادة الأصليين ، فاعلم أنه إنما تم الخلق الأول الذي هو من

المشيئة والإرادة المعبر عنه بالكون والعين الذي هو الهيولى للخلق الثاني كالخشب لما يعمل منه من السرير والباب والصنم وغير ذلك بالتكليف الإجمالي المتوجه إلى المكلفين على الوجه الكلي وقبوله كمقبوله وذلك كالصلوح الكلي في نوع الخشب من كل جزء منه للسرير والباب والصنم والسفينة ، وما أشبه ذلك فخرجوا في الوجود العيني بالتكليف الكلي الإجمالي متمايزين في ظواهرهم بالمشخّصات الكونية متفقين على الصلوح النوعي فنثرهم تعالى بيد كلمته بين يدي قدره حين أخبر عنهم في كتابه العزيز بقوله : ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ يعني في الإجابة النوعية الإجمالية ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ .

وكان تعالى قد نثر النبيين قبل هذا المشهد في المشهد الثاني بألف دهرٍ وأرسل إليهم محمداً صلى الله عليه وآله وعليهم فقرأ عليهم ما أوحى إليه ربّه في المشهد الأول الذي هو قبل مشهدهم بألف دهر فقال لهم الله سبحانه على لسان محمد نبيه صلى الله عليه وآله ألست بربكم ومحمد نبيكم وعلي والأئمة من ذريته أولياؤكم وأئمتكم ؟ فقالوا : بلى فبعثهم عليهم السلام بما عهد إليهم على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله إلى الناس ، وكان الناس كما ذكرنا أولاً قد عرض عليهم التكليف الإجمالي وهو ما أعطوه من العهد من أنفسهم أن يطيعوه ولم يفصل لهم في هذا المقام خصوصات طاعاته حين أخذ هذا العهد ، بل طلب منهم مطلق الطاعة فأعطوه من أنفسهم ذلك متفقين في الإجابة المطلقة مختلفين في الطوية وذلك لأن أخذ العهد منهم لله كان على ألسنة أوليائه عليهم السلام ولم يذكروا لهم أسباب طاعتهم لله تعالى ووسائطها

ولا خصوص شيء منها ، فأجابوا التكليف المطلق بالإجابة المطلقة وانطوى بعض منهم على أنه تعالى إن اتخذ في ذلك وسائط من غيرهم وأسباباً من دونهم لم يقبلوا فكانوا بالإجابة المجملة المطلقة متساوين ، فلما بعث سبحانه النبيين مبشرين ومنذرين بما عهد إليهم إلى الناس في المشهد الثالث بأخذ العهد لله سبحانه بالتكليف التفصيلي وخصوص كل طاعة وجب فيها ذكر شرائطها وأسباب قبولها ووسائطها ، فقال : من انطوى على الخلاف إنما لم نعاهد ربنا إلّا على طاعته من غير شرائط ووسائط وليس غيرنا إلّا مثلنا ، فقالت لهم رسلهم : إن الله سبحانه لم يكلفكم إلّا بواسطة ولم يخاطبكم بذاته وقبلتم ذلك لعجزكم عن التلقي عنه بدون الواسطة ، فكيف تقدرون على طاعته بدون الواسطة ؟ لأن ما لا يوافق محبته ورضاه لا يصلح أن يكون طاعة له ، ولا يعلم محبته ورضاه إلّا من يقدر على التلقي منه .

قالوا : إذا أطعناه بما وقفنا عليه الواسطة ولم يقبل غير ذلك كان الواسطة ولياً علينا قالت رسلهم : لذلك خلقكم وبه أقامكم قالوا : لا نطيع أمره بواسطة بل نريد طاعته بغير واسطة فنكثوا ما عاهدوا الله عليه وهو تأويل قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ (١٨) فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾ ، وبالعبارة الظاهرة أنه سبحانه جعل فيهم الاختيار وهو الصلوح لفعل الشيء وضده وندبهم إلى ما فيه نجاتهم من غضبه وفوزهم برضاه ، فأجاب من خلق للإجابة بإجابته وأنكر من خُلق للإنكار بإنكاره وعدم قبوله وكان ما كان من الفريقين عن

اختيارهم وعلمهم بعاقبة ما هم عاملون ، ولذلك جعل فيهم الاختيار والتمكين من فعل الشيء وضده والتمكن بما جعل فيهم من الإرادة الصالحة والآلات الصالحة لكلي الطرفين وإنما مكنهم من خلاف أمره ليعملوا بأمره مختارين ، إذ من لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطاعة لأن شرط الطاعة أن يفعل ما أمر به مع قدرته على تركه ليكون فعله طاعة .

وقوله سلّمه الله : في السعادة والشقاوة الأصليين ، بيانه في أصليتهما أنه تعالى خلق الوجود وهو مادة الشيء النورية ولا بدّ لها في تقومها من ضد تستند إليه ويستند إليها فخلق لذلك الماهية الظلمانية وهي صورة الوجود أي انفعاله ونعني به أنه لما خلقه الله انخلق ، فالمحدث الوجود وانحداثه الماهية فكل مخلوق لا بدَّ له من اعتبارين : اعتبار من خالقه واعتبار من نفسه ، فالأول وجوده ومادته خلقها لا من شيء ، والثاني ماهيته وصورته خلقها من نفس وجوده كما تفهم من قولك : خلقه فانخلق فإن انخلق صورة ما أحدثه الله سبحانه فكان هذان محدثين وكل محدث يحتاج في بقائه إلى المدد ، فالفاعل سبحانه يمده من نوعه كما يمد الطين من الطين والماء من الماء والهواء من الهواء فلكل ميل إلى نوع مدده فللوجود الذي هو نور ميل إلى المدد من نوعه الذي هو النور وهو الطاعات وأنواع الخيرات وللماهية التي هي ظلمة ميل إلى المدد من نوعها الذي هو الظلمة وهو المعاصي وأنواع الشرور وقيام كل منهما بمدده كقيام الصورة في المرآة بمقابلة الشاخص ، لكن لما كانا منضمين اكتفى أحدهما بمدد الآخر في مطلق البقاء المتحقق بأدنى صدق الاسم عليه في أصل ذاتيته بمعنى عدم ارتفاع حقيقته

أصلاً مع وجود مدد ضده في حال انضمامهما لا بمعنى بقائه في رتبته من القرب أو البعد ، وذلك لأنه لما كان معتمداً ومستنداً إلى ضده المستمد حصل له مسمى بقائه بالاستناد إلى المستمد مثلاً إذا كانا منضمين ظهر زيد ولا بدّ لبقاء زيد من بقائهما ولا بدّ لبقائهما من المدد من أحدهما أو من كلٍّ منهما على التعاقب لا غير لأن الاستمداد من كلٍّ منهما في حال واحد يلزم منه فناؤهما ، فإذا استمد وجود زيد من النور بتوفيق الله سبحانه من الأعمال الصالحات قوي وتماسكت ماهيته باستنادها إليه إلّا أنها تكون مقهورة تحت سلطنته فلا تكاد تميل إلى شيء من نوعها فحينئذ تكون مطمئنة وراضية ومرضية وكاملة وينقلب لونها من السواد والظلمة إلى الزرقة السماوية ، وإذا استمدت ماهيته من الظلمة بخذلان الله عزّ وجلّ من المعاصي قويت وتماسك وجوده باستناده إليها ، إلّا أنه يكون مقهوراً تحت سلطنتها فلا تكاد يميل [تميل] إلى شيء من الخير فحينئذ يكون ظالماً جهولاً ومجرماً وإناثاً وشيطاناً مريداً لعنه الله ، ففي صورة استمداد الوجود قربت الماهية من رتبتها البعيدة فكانت أختاً للوجود ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِۗ ﴾ إلّا أن حقيقتها لم ترتفع أصلاً وفي صورة استمداد الماهية بعد الوجود من رتبته القريبة ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ فلمثل ما أشرنا إليه كانت السعادة والشقاوة أصليين وذلك بأعمالهم ﴿ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

وأما قوله سلّمه الله : وإن الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما يترتب عليه من العذاب ، فيريد منه أن الشقاوة والسعادة إذا كانا

أصليين كيف يلائم إثباتهما مقام التكليف إلخ ، وبيانه ما أشرنا إليه أن الأصالة المذكورة محدثة بفعل المكلف الاختياري ، وإنما سميا بأصليين لأنهما مشخصات المكلف ومميزاته عن غيره فهما حدود صورته الشخصية ، وهي مع حدوثها عن فعله وصدورها عن قابليته جزء ماهيته لأن ماهيته لا تتقوم بحصة مادته من نوعه إلّا بها كالسرير ، فإن الهيئة الشخصية جزء ماهيته التي يفارق بها الباب والسفينة ويغايرهما حقيقة مع أن حدوثها عن قابليته التي هي الصلوح المشار إليه سابقاً فإنه هو الاختيار في حقّه ولا حقيقة للسرير معقولة ولا محسوسة إلا بهذه الصورة الشخصية لأنها جزء ماهيته حقيقة ، وقبل تعلق هذه الصورة بحصة السرير من الخشب لم يكن للسرير وجود متعين إلّا في العلم خاصة ، وهذا آية حكم المكلف في تشخصه في التكليف في عالم الذر بالشقاوة والسعادة فهما فيه أصليتان لأنهما جزء ماهيته ، وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب لأن هذه الماهية التي لا تتحقق شيئية الشيء إلّا بها إنما حدثت بقابليته ، فوجود القابلية والماهية التي هي جزء شيئية الشيء وشيئيته متساوقتان في الظهور في الأعيان وحدوث ذلك كله باختيار الشيء لأن تحقق الاختيار فيها مساوق في وجوده لوجودها .

فإذا ثبت أن الصورة الشخصية جزء الماهية وأن كل واحد من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساوق ثبت أن المكلفين فاعلون لأعمالهم من طاعة ومعصية فلا يكون منافياً لمقام التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب لأن المنافاة إنما تكون لو كانت الماهيات غير مجعولة أو مجعولة بغير اختيار

المكلف أو باختياره ولم ييسر للموافاة لو أرادها ، **فيلزم من الأول** : طلب المحال أو تحصيل الحاصل لعدم جواز انقلاب الحقائق وتعذر إيجاد الموجود ، **ومن الثاني** : الجبر المنافي للعدل والحكمة ، **ومن الثالث** : إبطال الكرم ومنع المتفضل فضله بل كانت مجعولة باختياره مشفوعة باللطف والرحمة .

قال سلّمه الله : وتحقيق البداء والأجلين المحتوم وغيره .

أقول : أما البداء فقد تقدم ما يبيّن كيفية ظهوره وسبب تعلقه ، وأما الإشارة إلى مصدره القريب من الكيفية فاعلم أن الحكمة في الإيجاد معرفة الموجد ، وفائدة المعرفة إبلاغهم جلائل النعم واطلاعهم على عظائم مراتب الجود والكرم ، فخلق الخلق ليغمرهم بجزيل نعمائه ، ويعرفهم عظيم كرمه وآلائه فاقتضت هذه الغاية إيجاد الخلق على أكمل النظام فيكون إثبات ما لم يكن ومحو ما كان ثابتاً وإيجاد ما لم يوجد وإبقاء ما وجد على حسب ما يؤدي إلى أبلغ مصلحة تتصور في حق الخلق .

فمنها : ما تقتضي المصلحة بقاءه بقدر ما كتب له من الأجل .

ومنها : ما تقتضي تغييره أو محوه أو إثباته .

ومنها : ما تقتضي إبقاءه أزيد مما كتب له من الأجل فيمحى ما كتب أولاً ويزيد في خلقه ما يشاء ، وفي كل ذلك صلاح لعامة النظام ولخصوص ما غير بزيادة أو نقيصة أو أُبقي على ما ظهر به في الوجود فأمرض الصحيح لمصلحته ولمصلحة النظام ، وأصح المريض كذلك وأغنى الفقير وأفقر الغني وأحيى الميت وأمات الحي كل ذلك لما أراد بهم من الخيرات والنعم العظام إبلاء بنعمه

وإظهاراً لكرمه ﴿ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴾ وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله : لو كشف لكم الغطاء لما اخترتم إلّا الواقع ، أو كما قال ومع ذلك فهي آجال تتقضى ومدد تتصرم ظهر سرّ الخليقة على هيئة الحقيقة وهيئة الحقيقة على تأثير الحق عزَّ وجلَّ ، وتأثير الحق سبحانه بعلمه يعني أن ما سمعت مما أشرنا إليه وما لم تسمع إنما ظهر مثالاً ودليلاً حاكياً بهيئته هيئة الحقيقة يعني هيئة فعل الله تعالى ، وفعل الله تعالى إنما ظهر على هيئة نفسه التي هي تأثير الله تعالى ، وتأثير الله سبحانه إنما أظهره الله وأحدثه على هيئة نفسه بعلمه تعالى وهذا سرّ الخليقة وتطوراتها في أطوارها بأوطارها ، وهذا العلم المشار إليه هو العلم الإشراقي الذي يسمونه عليهم السلام بوقوع العلم على المعلوم وهو العلم الراجح الوجود وهو ظهور العلم الذاتي به وذلك الظهور هو سرُّ الأسرار الجارية على هياكله الأقدار .

وقوله : (والأجلين المحتوم وغيره) ، بيانه أن المحتوم هو حدُّ التقدير لمدة البقاء المقدر وهو خلق من خلق الله وحجر محجور يحدثه الله بدواعي سرّ الخليقة المشار إليه قبل ، وبيان هذا البيان أن الفيض الابتداعي الذي ملأ العمق الأكبر ليس له انقطاع ولا انتهاء فإذا وجد به القابل له استمر انبساطه على القابل ، وهذا الاستمرار هو علة البقاء والدوام حتى ينزل الحجاب والحجر المحجور كإشراق الشمس ما دامت موجودة وهي مقابلة للجدار فإن الاستضاءة أبداً باقية ما استمرت المقابلة ، فإذا اقتضت المصلحة عدم الاستضاءة بسر الخليقة أحدث حجاباً حائلاً بينها وبين الجدار ، وهذا الحجاب إنما أحدثه حين أراد رفع الاستضاءة وكان

هذا الحجاب غائباً في الإمكان الراجح لم يحضر ، فإذا أريد الرفع دُعي فجاء فإذا جاء لا يستأخر الاستضاءة ساعة ولا تستقدم ، فهذا الحجر المحجور والحجاب المستور هو الأجل المحتوم المذكور كان غائباً في الإمكان ، فإن اقتضت المصلحة حضوره دُعي فجاء وإن اقتضت تأخيره لم تدع وهو الأجل المقضي الذي يزيد وينقص ، ومعنى أنه يدعى أنه يكوّن من خزانة الإمكان الراجح فافهم .

قال سلّمه الله : وسرّ أربعية الأركان لعرش الرحمن وحال حملتها الأربعة وسرّ أنهم يومئذ يصيرون ثمانية كلها بطريق التوسط من غير إيجاز مخل ولا إطناب ممل ، انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

أقول : أما سر أربعية الأركان لعرش الرحمن ، فلأن الوجود الذي يمكن حصره بالإجمال أربعة أقسام وعليها يدور النظام من الإيجادات والأحكام وهي الخلق والرزق والموت والحياة وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ فتحدّى عباده المنادين له بشيء من ذلك ، ولو كان شيء خامس لجاز أن يقال إذا لم يجز أن تفعل الشركاء شيئاً من هذه الأربعة جاز أن تفعل من غيرها وتصدق به الشركة ، وإنما قلنا الوجود الذي يمكن حصره بالإجمال لأن حصره بالتفصيل إن كان بالإمكان لزم الانقطاع وهو ليس بمنقطع في الإمكان ولا محدود فيه ، وإن كان في الإمكان لأن الإمكان غير متناهٍ في الإمكان وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا

شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ﴾ وقولنا الذي يمكن حصره احترازاً عن الوجود الحق تعالى ، لأن هذه الأربعة المشتملة على جميع وجودات الإمكان بعض مظاهر الحق ، فإن الحياة الذاتية والعلم الذاتي والقدرة والبقاء والسمع والبصر الذاتيات وغير ذلك من الصفات الذاتية والعنايات الإلهية لا تدخل في معنى يمكن إلّا مظاهرها الفعلية .

والحاصل أنه لما انحصرت وجودات الإمكان في الأربعة وكانت مبادئ إيجاداتها داخلة في الصفة الرحمانية ظهر الرحمن بهذه الصفة على جامع حواملها الذي يسع تلك الإيجادات وهو العرش ، وهو عبارة عن أربعة ملائكة أي مسمّين في الجملة بهذا الاسم وهم في الحقيقة خلق أعظم من الملائكة ولهم أسماء كثيرة في كلام الأئمة عليهم السلام وفي كلام العلماء والحكماء ، ففي كلام سيد الساجدين عليه السلام أن العرش مركب من أربعة أنوار : نور أحمر منه احمرت الحمرة ، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ونور أخضر منه اخضرت الخضرة ، ونور أبيض منه البياض ، ومنه ضوء النهار أو كما قال والمراد من النور الأحمر هو الملك الذي على ملائكة الحجب ومنه مظهر الخلق والمتلقي عنه جبرائيل ، وهو ركن العرش الأسفل الأيسر ، وهو المسمى بالطبيعة الكلية ، والنور الأصفر هو الملك الذي هو روح من أمر الله ومنه مظهر الحياة والمتلقي عنه إسرافيل وهو ركن العرش الأسفل الأيمن وهو المسمى بالروح في قوله صلى الله عليه وآله : (**أول ما خلق الله روحي**) وبعض العرفاء يسميه بالبراق بناءً على طريقتهم في

التأويل ، والنور الأخضر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب ومنه مظهر الممات والمتلقي من صفته عزرائيل ، وهو الركن العرش الأعلى الأيسر وهو المسمّى باللوح والكتاب المسطور ، وهو المسمى بالنفس الكلية والنور الأبيض وهو الملك المسمى بالروح وروح القدس والمسمى بالعقل الكلي وبالقلم والملك المتلقي من صفته ميكائيل وهو الركن العرش الأعلى الأيمن ، وهو المراد من قوله صلى الله عليه وآله (**أول ما خلق الله عقلي**) والعقل أو نوري وإنما قلنا من صفته في الأخضر والأبيض لأن الأخضر يتلقى من ذاته ميكائيل والأبيض يتلقى من ذاته جبرئل ، وهنا تفاصيل كثيرة لسنا بصددها وهذه الأربعة الذين هم أركان العرش المسمون بالعالين هم أوعية جميع آثار الرحمانية ومظاهرها ، وهم الحافظون لها وحملتها والأربعة المتلقون منهم يعني جبرائيل ومكيائيل وإسرافيل وعزرائيل هم المؤدون عن العالين الحافظين إلى قوابل الموجودات أحكام الأمور الأربعة : الخلق والرزق والممات والحياة ، ففي الدنيا حملة العرش أربعة فإن أُريد الحمل الذي هو الحفظ فهم العالون ، وإن أريد الحمل الذي هو التأدية فهم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل هذا في الدنيا وفي الآخرة يحمل ثمانية ويراد به وجوهاً :

منها : حملة الحفظ وحملة التأدية كما مر .

ومنها : أحكام الأربعة في الدنيا وفي الآخرة أو في الرجعة فإن أُريد على هذا في الآخرة ، فالمراد من الموت هلاك الدين وهو شقاوة الأبد نعوذ بالله .

ومنها : إذا أُريد به الدين فالثمانية نوح وإبراهيم وموسى وعيسى

ومحمد وعلي والحسن والحسين صلى الله عليه وآله وعليهم .

ومنها : أن يراد به الأعم فيكون المراد بالحملة الثمانية هؤلاء الثمانية عليهم السلام فإنهم حافظون للأكوان الوجودية والأكوان الشرعية ، إما من كل واحد بنسبة مقامه منها ، وإما على التوزيع بمعنى أن نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى حاملون لبعض منها على قدر احتمالهم ، ومحمداً وعلياً والحسن والحسين صلى الله عليه وآله وعليهم حاملون للكل على الانفراد والاجتماع إذ كل واحد منهم صلى الله عليهم علة تامة لكل شيء من التكوينية وشرعها والتشريعية ووجودها .

ومنها : أنّ العدد باعتبار إدراك عامة الخلق لذلك ففي الدنيا يدركون أربعة وفي الآخرة ثمانية .

ومنها : أن ذكر الثمانية باعتبار حمل أربعة لظاهر تلك الأمور وحمل أربعة لباطنها وأمثال ذلك ، وفيه وجوه لا فائدة في ذكرها أو لا يحسن ذكر بعضها والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وكتب أحمد بن زين الدين الأحسائي ضحى الثالث من جمادى الثانية سنة ثلاثين بعد المئتين والألف حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .

* * *

الرسالة الاعتبارية
في بطلان ما اعتمدوا عليه
من الأمور الاعتبارية على جهة
القطع واليقين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد حصل كلام من بعض الطلبة المحصّلين والعلماء العارفين الطالبين للحق واليقين الذين لا يكتفون بالظن والتخمين فيما يذكره أكثر العلماء والحكماء من إثبات الأمور الاعتبارية وغيرها ، وكثرة ما يبرهنون عليها حتى كانت عندهم من المسائل القطعية بحيث كان أكثر من يُعَدّ من المحققين المدققين إذا سمع شيئاً من ذلك أو رآه تلقاه بالقبول ولم ينظر فيه ولم يتدبّر في أدلته ولم يتفهم ذلك ، مع أن تلك المسائل التي اعتمدوا عليها مع أدلتها التي بنوها عليها إذا رجع العاقل إلى الأدلة العقلية والنقلية خصوصاً ما دل عليه الكتاب والسنّة من النظر في آيات الله في الآفاق وفي الأنفس وخصوصاً ما أصّله أئمة الهدى محمد وأهل بيته الطاهرون صلى الله عليه وعليهم أجمعين مثل قول الصادق عليه السلام : (**العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، فما فُقد في العبودية وجد في الربوبية ، وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية قال الله تعالى** : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك) انتهى . وقوله عليه السلام : (**كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود إليكم [عليكم]**) انتهى . ومثل قول الرضا عليه السلام : قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلّا بما هاهنا انتهى ، وأمثال ذلك إذا تدبرها تبين له بطلان ما اعتمدوا عليه على جهة القطع واليقين لا يأبى ذلك إلّا مكابر لعقله أو جامد على ما آنست به نفسه فأحببت أن أنبّه على ذلك أفهام الغافلين بذكر بعض الأدلة الذوقية التي يقطع بها كل منصف طالب للحق إذ ليس بعد الحق إلّا الضلال ، وعلى الله سبحانه قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل .

وممن ذكر ما أشرنا إليه فخر العلماء والحكماء المتألهين المحقق الخواجه نصير الدين قال رحمه الله : في التجريد والقدم والحدوث اعتباران ينقطعان بانقطاع الاعتبار ، وقال العلامة الحلي رحمه الله في شرحه : أقول ذهب المحققون إلى أن القدم والحدوث ليسا من المعاني المحققة في الأعيان ، وذهب عبدالله بن سعيد من الأشعرية إلى أنهما وصفان زايدان على الوجود والحق خلاف ذلك ، وأنهما اعتباران عقليان يعتبرهما الذهن عند مقايسة سبق الغير إليه وعدمه لأنهما لو كانا ثبوتيين لزم التسلسل ، فإن الموجود من كلّ منهما إما أن يكون قديماً أو حادثاً فيكون للقدم قدم وكذا الحدوث ، بل عقليان يعتبرهما العقل وينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال إذا كان القدم والحدوث أمرين ثبوتيين في العقل أمكن عروض القدم والحدوث عليهما ، ويعود المحذور من التسلسل وتقرير الجواب أنهما اعتباران عقليان

ينقطعان بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل انتهى . وقال في المتن بعد ذلك : ولا يفتقر الحادث إلى المادة والمدة وإلا لزم التسلسل .

وقال الشارح : ذهب الفلاسفة إلى أن كل حادث مسبوق بمادة ومدة لأن كل حادث ممكن وإمكانه سابق عليه ، وهو عرض لا بدّ له من محل وليس بمعدوم لانتفائه فهو ثبوتي هو المادة ، ولأن كل حادث يسبقه عدمه سبقاً لا يجامعه المتأخر ، فالسبق بالزمان وهو يستدعي ثبوته فهذان الدليلان باطلان لأنه يلزم منهما التسلسل لأن المادة ممكنة فمحل إمكانها مغاير لها فتكون لها مادة أخرى على أنا قد بيّنا أن الإمكان عدمي لأنه لو كان ثبوتياً لكان ممكناً فيكون له إمكان ويلزم التسلسل ، والزمان تتقدم أجزاؤه بعضها على بعض بهذا النوع من التقدم فيكون للزمان زمان انتهى .

أقول : الحق أن القدم والحدوث من المعاني المحققة في الأعيان ، لأن القديم إن لم يتحقق اتّصافه بالقدم في الخارج لم يكن قديماً ، والحادث إذا لم يتصف في الخارج بالحدوث لم يكن حادثاً ولا يلزم في تحققه كونه منفرداً بنفسه غير منضم في تقوّمه وتحققه إلى غيره ، بل يصدق تحققه وثبوته بوجوده في موصوفه ومعروضه ولو كان لا يتحقق ثبوت الشيء وتحققه في الخارج إلّا إذا كان منفرداً عن غيره مستقلاً بنفسه غير منضمٍّ إلى غيره ، وإلا فهو اعتباري كانت جميع صفات الواجب تعالى كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر اعتبارية لا تحقق لها في الخارج مع أنها عين ذاته وليست منفردة عن ذاته ، بل هي صفات متحدة بذاته مع أنه لا يقول أحد بأن شيئاً من صفاته تعالى الذاتية اعتباري لا تحقق لها في الخارج ، كيف وهي عند الكل موسومة بالثبوتية بمعنى أنها

ثابتة له تعالى في الخارج لا في الذهن والاعتبار فعلمه وقدمه شيء واحد فإن كان لو فرض تحقق قدمه وثبوته في الخارج لزم التسلسل المحال لزم التسلسل أيضاً مع تحقق وجوده إذ يلزم أن يكون للوجود وجود .

فإن قيل : إن الوجود وجود بنفسه فلا يستلزم وجوداً غير نفسه قلنا كذلك القدم ، فإنه قدم بنفسه فلا يستلزم قدماً غير نفسه وكذلك سائر صفات الأزل من الحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة وما أشبه ذلك .

واعلم أن الأشياء لا يخرج شيء منها عن أحد اتصافين ، إما اتّصاف بقدمٍ أو اتّصاف بحدوثٍ ، ثم الاتّصاف لا يخلو إما أن يكون الاتصاف بوصفٍ ثبوتي متحقق في الخارج ، أو بوصفٍ اعتباري لا تحقق له في الخارج وإنما يعتبر ثبوته في الذهن ، فإن كان الاتّصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج كان المتصف بالقدم إذا كان ثابتاً له موجوداً معه قديماً ، ولو كان ما اتّصف به إنما ثبت في نفسه وتحقق ذهناً لا خارجاً لم يكن بذلك الاعتبار قديماً ، بل يكون الذهن كاذباً والموصوف بذلك بخصوص الذهن حادث كما إذا اعتبرت كون زيد قديماً ، فإنه حينئذ متصف بالقدم في الذهن مع أنه حادث لم يجعله اعتبارك قديماً ، وكذلك الكلام في الحادث فإن الإمكان والحدوث إن لم يثبت لزيد مثلاً في الخارج ويتحقق بحيث يكون اتّصافه بالإمكان اتّصافاً حقيقياً وجودياً ويكون للوصف وجود متحقق في الخارج كوجود زيد في مطلق التحقق لم يكن زيد ممكناً ، وإن ثبت له الإمكان في الاعتبار بل يكون قديماً واجباً إذ لا واسطة بين الوجوب والإمكان إلّا على

ما ذهب إليه المعتزلة من إثبات أحوال ليست قديمة ولا حادثة ، فإذا اعتبر الذهن الإمكان لزيد ولم يكن الإمكان موجوداً له في الخارج كان اعتباره كاذباً كما لو اعتبر له الوجوب ، فإن الذهن إنما كان كاذباً حين اعتبر الوجوب لزيد ، لأن الوجوب لم يثبت لزيد في الخارج وإنما اتّصف به في الذهن خاصة فكذلك إذا اعتبر الإمكان ولم يكن موجوداً في الخارج لزيد وتوهم لزوم التسلسل إذا فرض تحقق الإمكان والحدوث والقدم وما أشبهها توهم فاسد وخيال كاسد إذ لا فرق بين تحقق الحدوث والوجوب والوجود والقدم وسائر الصفات للواجب والحادث كالسمع والبصر والحياة والعلم والقدرة والكتابة والخياطة والحركة والسكون وما أشبه ذلك ، فإن لم يثبت شيء منها خارجاً ولم يتحقق لم يكن الموصوف به متصفاً بشيء ، لأن ما لم يثبت إلّا في الذهن ليس بشيء في الخارج فافهم .

وقول المحقق الطوسي في التجريد ، والعلامة الحلّي في شرحه إن القدم والحدوث اعتباريان ينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي وإلا لزم التسلسل المحال فإن الموجود من كل منهما ، إما أن يكون قديماً أو حادثاً فيكون للقدم قدم وكذا الحدوث ، ليس بصحيح لما قدمنا من أنه يلزم ذلك عليهم في الوجود فإنه متحقق في الخارج ثابت بلا أشكال ، فيلزم أن يكون له وجود ولوجوده وجود وهكذا فيتسلسل والتزامهم بالاعتباري فراراً من لزوم التسلسل يوقعهم في نظيره في الوجود ولا يقدرون على التزام الاعتبار فيه ولا ينفعهم الاعتبار فيما جوزوه فيه كالقدم لأن القديم تعالى ما اتّصف عندهم بشيء ولو اتّصف بشيء لم ينقطع بتصورهم كما لم ينقطع غنى زيد

بانقطاع تصورهم لغناه بأن يكون غنياً ما داموا يتعقلونه فإذا قطعوا التعقل كان زيداً فقيراً ، وأما الذي يستغني في عقولهم ويفتقر ليس هو زيداً الموجود خارجاً ، وإنما هو الصورة المنتزعة من زيد الذي في الخارج فإنها هي التي يتصل اتّصافها بالغنى في أذهانهم باتصال تصورها ، وينقطع عنها الغنى بانقطاع تصورها ولا يختلف حال زيد في الغنى والفقر باتصال الاعتبار وانقطاعه .

وقول العلامة في الشرح أمكن عروض القدم والحدوث عليهما ليس بمستقيم ، لأن المعروض أعني القديم والحادث الذهنيين إذا عرض عليه القدم والحدوث الذهنيان الاعتباريان لا يكون مقتضياً لأن يعرض القِدم أو الحدوث الخارجيان على القديم والحادث الخارجيين إلّا إذا كان القدم والحادث الذهنيان ومعروضهما انتزعها الذهن الصادق من أصولها الخارجية التي هي منشأ انتزاعها ليكون ما في الذهن فرعاً مبنياً على أصله الخارجي وظلاً انتزاعياً من شاخصه الخارجي ، وحينئذ تثبت دعوى أن القدم والحدوث وما أشبههما من النسب أمور متحققة في الخارج وجودية لا اعتبارية .

وأيضاً قول المحقق الطوسي رحمه الله في متن التجريد كما تقدم نقله ولا يفتقر الحادث إلى المادة والمدة ، وإلا لزم التسلسل .

وقوله : (**العلامة الحلي رحمه الله**) ذهب الفلاسفة إلى أن كل حادث مسبوق بمادة ومدة لأن كل حادث ممكن وإمكانه سابق عليه ، إلى آخر ما نقلناه فيما تقدم مثل الذي قبله في عدم الاستقامة ، لأن قوله رحمه الله في رد كلام الفلاسفة ليس بصحيح ، والدليلان اللذان ذكرهما الفلاسفة ليسا بباطلين وإن كانا

مبنيين على البحث الذي مستنده المجادلة بالتي هي أحسن ، فإن قوله يلزم منهما التسلسل ليس بصحيح في دليل الحكمة ، بل وفي دليل المجادلة بالتي هي أحسن لمن لطف حسه وصح تمييزه فإنا قد قلنا : إن المادة أصلها الإمكان كما سيأتيك فيما بعد هذا ، وعلى ظاهر الدليل أن الحادث إنما كان إمكانه سابقاً على مادته في الوجود العلمي لا في الوجود الكوني ، فلما اخترع البارئ عزّ وجل المادة لا من شيء على مقتضى الحكمة ظهرت في الكوني بجميع ما يتوقف عليه تكوينها من الأسباب التي هي أركان ماهيتها أعني صورتها ، لأن الماهية عندنا هي القابلية وهي في الخلق الأول الصورة النوعية بجميع أركانها وحدودها ومتمماتها ومكملاتها ، لأن المادة عندنا هي الوجود وهي الماء الذي جعل تعالى منه كل شيء حي وهي آدم الأول عليه السلام من المكونات وخلق منه زوجته وهي حواء ، وهي الإمكان في نفس الأمر بالنسبة إلى المشيئة الإمكانية فالمادة عندنا هي الأب كما حققناه في الفوائد عقلاً ونقلاً والصورة هي الأم فراجعه هناك بخلاف ما توهمه القائلون بالعكس والصورة النوعية في الخلق الأول هي الإمكان الذي ظهر وصفاً للمادة ، لأنه خلق منها كما خلق الانكسار من الكسر وهو صفة الكسر وجزء ماهية الشيء ، فالإمكان بلحاظ الكنه هو أصل مادة المكوّن الذي خلقت منه كما ذكرناه في الفائدة الخامسة عشرة من الفوائد وبلحاظ الماهية والهيئة المعبر عنها بالقابلية هو صفة المكوّن كما تقول الوجود بلحاظ كنه الشيء هو أصل مادة المكوّن الذي خلقت المادة منه ، وبلحاظ هيئته وقابليته هو صفته فتقول في لحاظ الكنه : مادته من الوجود الموصوفي

والإمكان الموصوفي ، وفي لحاظ الصفة : موجود وممكن وهو الوجود الوصفي والإمكان الوصفي والأشياء كلها بهذا النمط مثلاً النار أصلها حرارة ويبوسة وصفتها حرارة ويبوسة إلّا أن الحرارة واليبوسة الموصوفيين جوهران والحرارة واليبوسة الوصفيين عرضان ، كما أن الوجود والإمكان الذاتيين جوهران ، والوجود والإمكان الوصفيين عرضان ، والجوهر الأول خلق لا من شيء والعرض خلق من الجوهر وأول التعين المشيئة ، وأول صادر عن المشيئة الإمكانية ، الإمكان خلقت بنفسها لا من شيء غير نفسها ، وخلق الإمكان من هيئة المشيئة فهو تأكيد لها مثل ضرباً خلق من ضرب فهو تأكيد له وهو وإن كان بمنزلة العرض بالنسبة إلى المشيئة إلّا أنه ذات بالنسبة إلى من دونه تذوّت من دونه بفاضل تذوته وجميع جزئيات الأشياء كل واحدٍ خلقت مادته حصة من نوعه الواقع في رتبته وقابليته خُلقت من نفس مادته من حيث هي هي وسائر صفاته وأفعاله وأقواله وأحواله حدود قابليته التي هي ماهيته بالمعنى الأول وبالمعنى الثاني[1] ، وقد أشرت إلى مأخذ أدلة ما ذكرنا في بعض رسائلنا .

ودليل الشارح رحمه الله في بيان بطلان دليلي الحكماء لأنه يلزم منهما التسلسل لأن المادة ممكنة فمحل إمكانها مغاير لها فتكون

(١) المعنى الأول على ما اصطلحنا عليه هو أن المراد بالوجود والماهية المادة والصورة النوعيتان والمعنى الثاني هو أن المراد بالوجود كون الشيء أثر فعل الله وصنع الله ونور الله وما أشبه ذلك كما أشار إليه عليه السلام بقوله : **(اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله)** ، وبالماهية هو الشيء من حيث هو هو. منه (أعلى الله مقامه) .

لها مادة أخرى هو الباطل لما بيّنا من أن المادة أصلها الإمكان وهي حصة منه لا أنها محل لإمكانها ، لأن الإمكان الذي هي محله في الحقيقة صفتها ، والصفة متأخرة عن الموصوف ، والسابق على المادة هو الإمكان الجوهري ، والمادة حصة من هذا الجوهري كما تقدم فلا تكون المادة محلاً له .

وقوله : على أنا قد بيّنا أن الإمكان عدمي إلخ ، وأنا أقول إنا قد بيّنا أن الإمكان ثبوتي وجودي ممكن متحقق ولا يلزم أنه يكون له إمكان آخر لأنه إمكان بنفسه فلا يلزم التسلسل ، وإنما قلنا إنه إمكان بنفسه لأنه في نفس الأمر هيئة المشيئة وتأكيدها فهو منها وهي شيء به كالكسر والانكسار ، فإمكانه منها لأنها ممكنة بنفسها وهو محلها وإمكانها به لتوقف ظهور كونها عليه كما تقدم .

قال في الشرح المسمى بالمفصل على شرح المحصل لفخر الدين الرازي : اعلم أن المتكلمين أنكروا كون الأعراض النسبية أموراً وجودية ، بل زعموا أنها اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الخارج ، أما الإضافة فقد احتجوا على كونها كذلك بوجوه :

الأول : أن الإضافة لو كانت موجودة في الأعيان لكانت حالة في محل ضرورة أنها ليست من الأمور القائمة بأنفسها ، ولو كانت حالة في محل لكان كونها في المحل إضافة أخرى عارضة لها فتحتاج هي أيضاً إلى محل ، والكلام فيها كالكلام في الأولى ويلزم التسلسل وأنه محال .

الثاني : لو كانت الإضافة موجودة في الأعيان لزم أن يكون الباريء تعالى محلاً للحوادث ، وبالتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو أن كل حادث يحدث فإن الله تعالى يكون موجوداً معه

وتلك المعية إضافة وهي ما كانت موجودة قبل ذلك الوقت ويزول بعده ، فيكون البارئ تعالى محلاً لتلك المعية الحادثة التي هي إضافة .

الثالث : لو كانت الإضافة موجودة في الأعيان لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الوجود لما ثبت أن الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات ومتميزة عنها بخصوصياتها وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز ، وإذا كان كذلك كان وجودها غير ماهيتها ، لكن الوجود ما لم يتقيد بتلك الخصوصية لم توجد الإضافة في الأعيان ، ويكون ذلك التقييد سابقاً على وجود الإضافة ، لكن ذلك التقييد فإذن لا توجد الإضافة في الخارج إلّا إذا وجد الإضافة قبلها ، والكلام في الإضافة الثانية كالكلام في الإضافة الأولى فيلزم أن لا توجد الإضافة إلّا بعد وجود الإضافات اللانهاية لها وأنه محال ولأنه يلزم أن تكون الإضافة موجودة قبل نفسها وأنه دخل في الاستحالة .

والجواب عن الأول : أن تقول : لا نسلم أن الإضافة لو كانت في محل كان حلولها في المحل إضافة أخرى عارضة لها ، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الإضافة مفهوماً آخر وراء هذا الحلول وليس كذلك فإن الأبوة العارضة للموضوع مثلاً مفهومها عين مفهوم العروض للموضوع وليس لها مفهوم آخر وراء ذلك العروض للموضوع ، وإذا كان كذلك لا يلزم أن يكون للعروض للموضوع عروض آخر للموضوع حتى يلزم التسلسل ، وفيه نظر لأن حلولها في المحل مشروط بوجودها ونسبة بينها وبين محلها ، والمشروط مغاير للشرط والنسبة للمنتسب .

وعن الثاني : لأن نقول : لا نسلم صدق الشرطية وإنما تصدق أن لو كان معنى قولنا إن الله تعالى موجود مع الحادث المعين كونه موجوداً معه في الزمان أو في المكان وهو ممنوع ، فإن الله تعالى منزه عن ذلك ، بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره من الحوادث ، وذلك لا يوجب إضافة ولا نسبة فلا يلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى .

وعن الثالث : إنا لا نسلم كون الوجود وصفاً مشتركاً بين جميع الموجودات وما ذكر من الدليل عليه فقد أجبنا عنه ، ولئن سلمنا كون الوجود مشتركاً لكن لا نسلم أنه يلزم تقدم الإضافة على نفسها ، وإنما يلزم ذلك أن لو كان مفهوم تقيد الوجود بالخصوصية مغايراً لمفهوم الإضافة وهو ممنوع ، بل عندنا مفهوم الإضافة ومفهوم ذلك التقيد واحد وفيه ما مرّ من الجواب عن الوجه الأول ، انتهى كلام المفصل .

أقول : والنظر المدّعى في الجواب عن الأول لا يتوجّه على الجواب ، لأن المراد بالوجود الذي هو شرط هو وجوده لمحله ، لا الوجود الذي به يتحقق وجوده لمحله هو عين حلوله فيه فلا يكون في الجواب قدح ، وأما على قولنا بأن وجوده الذي به هو فليس مراداً إذ ليس له مدخل في هذه الشرطية التي يلزم منها مع فرض مغايرة الوجود للحلول التسلسل ، إذ شرطية الوجود الذاتي لا يختص بالنسب فلا يكون مراداً في الشرطية .

وأما الجواب عن الثاني فهو جيد على ظاهر القول ، وأما في حقيقة الأمر فهو مثل الاعتراض الثاني في الفساد ، لأن الاعتراض الثاني مبني على كون القديم تعالى موجوداً في الإمكان وأن وجوده

مفهوم مدرك كوجود الحوادث ، ولذا شرك المعترض بين وجوده ووجود غيره من خلقه في نفس الوجود وفي نفس المفهوم لجعله وجود الحق تعالى مفهوماً مدركاً محاطاً ، وفي المعية لأنها متفرعة على ذلك .

ووجه كون الجواب مثل الاعتراض في الفساد من قوله ، بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره فسوّى بين الوجود الحق والوجود الحادث الفاني .

والجواب أن يقال : إنه تعالى لا تصح على ذاته المقدسة مطلق المعية بوجه من الوجوه ، وإنما المراد بالوجود الصادق عليه زمان صدق الوجود على غيره هو المعنى الذي يخاطب به المكلفون الذي هو المعبّر عنه في الفارسية بهست لأنه هو الذي يدركه المكلفون ، والذي يدركه المكلفون ويفهمون معناه ليس هو الوجود القديم المجهول الكنه لكل من سواه ، ومراد المجيب في جوابه أنه هو الواجب الحق ولذا قلنا إنه مثل الاعتراض في الفساد .

ووجه كلامنا أنه تعالى مع كل شيء بفعله وقيوميته الفعلية والدليل على هذا أنه عزَّ وجلَّ قال في كتابه : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ ولما نظرنا في الآفاق رأينا السراج وقرأنا ما ضرب الله تعالى فيه من الأمثال والآيات ، فإذا جميع أشعته المنبثة في الجدران والبيوت قائمة به قيام صدور وقيام تحقق ركني ، لأن الأشعة كلها منتهية إلى الشعلة المرئية ، والشعلة في الحقيقة دخان من الدهن تكلس بحرارة النار واستنار بمسّ حرارتها أي حرارة فعلها ، فالأشعة قائمة بحرارة فعل النار قيام صدور وبالدخان المستنير بمسّ فعل النار قيام ركني ، فليس في السراج شيء من

الأشعة وإنما هي منبثة في الجدر والبيوت لكنها متقوّمة بالشعلة المرئية ، فلا يخلو شيء من الأشعة عن فعل النار طرفة عين وإلا لعدم واضمحل ولم يكن متقوّماً بنفس النار ، فالنار الجوهر أعني الحرارة واليبوسة الجوهريين آية الأزل عزَّ وجلَّ ولله المثل الأعلى ، ومسّ النار آية فعل الأزل تعالى والدخان المستنير بمس النار آية نور الأنوار والوجود الممكن الراجح ، والماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو نور محمد وآله صلى الله عليه وآله ، والأشعة مثال سائر الخلائق ، فالمعيّة التي تتحقق بها النسبة والإضافة إنما هي بين فعل الله وبين سائر الحوادث من الغيب والشهادة وهي نسبة إشراقية تثبت بثبوت المنتسب وتزول بزواله .

وأما الجواب عن الثالث فهو حسن وليس فيه شيء كما توهمه صاحب المفصل .

وأما نسبة الشيء إلى الزمان فهي في الحقيقة كنسبته إلى المكان والاعتراض عليه والجواب عنه يعرف مما تقدم . وكذلك نسبة التأثير إلى المؤثر فإنه قال في الشرح المسمى بالمفصل : الدليل على أن تأثير الشيء في الشيء ليس أمراً مغايراً لذات المؤثر والأثر هو أنه لو كان كذلك لكان عرضاً قائماً بذات المؤثر والأثر ، ضرورة أنه ليس جوهراً قائماً بنفسه مبايناً عن ذات المؤثر والأثر ولو كان كذلك لكان مفتقراً إليه فيكون ممكناً لذاته مفتقر إلى مؤثر فيكون تأثير المؤثر فيه أيضاً أمراً آخر مغايراً له ولمؤثره ، والكلام فيه كالكلام في الأول فيلزم التسلسل وأنه محال انتهى .

أقول : التأثير فعل المؤثر ولا يوجد إلّا عند الشروع في الفعل ، والمؤثر ذات موجودة قائمة بنفسها والتأثير حركته ولا تقوم بنفسها

فهي مغايرة للمؤثر ذاتاً واسماً ورتبة فدعوى اتحادها جهل محض خارجة عن مقتضى العقل ، فإن المؤثر يوجد ولم يكن الأثر لأن الأثر مثل القيام والتأثير إحداث الأثر ، فإن كان إحداثك القيام هو أنت كان التأثير هو المؤثر ولا شك في ذلك ، ولكن ثبوت مغايرته للمؤثر لا يستلزم التسلسل لما قررنا مراراً بأنه فعل والفعل يحدثه الفاعل بنفسه أي بنفس الفعل كما قال الصادق عليه السلام : (**خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الخلق بالمشيئة**) ، والفقهاء قد اتفقوا على أن المصلي يحدث الصلاة بالنية ويحدث النية بنفسها فلا يستلزم مغايرة التأثير للمؤثر والأثر تسلسلاً ولا دوراً ، وقد بيّنا ذلك في الفوائد وشرحها وفي غيره .

وكذلك مقولة الانفعال قال في الشرح المذكور : لو كان مقولة أن ينفعل التي هي عبارة من قبول الشيء للشيء أمراً زائداً لكان ذلك القبول قائماً عرضاً قائماً بالمحل فتكون موصوفية ذلك المحل بذلك القبول أمراً زائداً على ذلك القبول والكلام فيها كما في الأول ولزم التسلسل وأنه محال ، فهذا جميع دلائل نفاة الأعراض النسبية انتهى .

أقول : قد تقدّم جواب مثل هذا بأن نقول : إن القبول زائد على القابل وليس غير الموصوفية وعلى تسليم الغيرية ، فليس للموصوفية موصوفية غير ما هي به موصوفية كما بيّنا مراراً فلا يلزم التسلسل .

وقال في الشرح المذكور : احتج الحكماء على كون هذه النسب أموراً وجوديةً في الأعيان بأن قالوا كون السماء فوق الأرض إما مجرد اعتبار عقلي أو أمر محقق في الخارج والأول باطل ، لأنه لو كان كذلك لكان هذا الحكم ثابتاً قبل الفرض والاعتبار واللازم

كاذب ، لأن هذا المعنى حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار أو لم يوجد ولأن الفوقية قد تحصل للشيء بعد ما لم تكن حاصلة له والفوقية حصلت إذن بعد عدمها ، والحاصل بعد عدمه لا يكون عدمياً وإلا لكان نفى النفي عدمياً والثبوت عدماً هذا خلف فعلم أن الفوقية صفة وجودية في الخارج وليست هي نفس ما عرض له الفوقية وهو الجسم مثلاً من حيث إنه تلك الذات ليس أمراً مقولاً بالقياس إلى غيره .

ومن حيث إنه معروض للفوقية مقول بالقياس إلى الغير والفوقية مغايرة لتلك الذات ، ولأن الفوقية لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها وليس كذلك لأن الشيء قد لا يكون فوقاً ثم يصير فوقاً وبالعكس ، وهو أعني معروض الفوقية باقٍ في الحالين والفوقية غير حاصلة حال عدمها ، فالفوقية حاصلة لمعروضها ، هذا تقرير ما ذكره الإمام والحكماء ذكروا لإثبات هذا المطلوب وجهاً آخر ، وهو أن المفهوم من كون الشيء مؤثراً في غيره قابلاً له مغاير لتلك الذات المخصوصة ، لأنه يمكننا تعقل تلك الذات المخصوصة مع الذهول عن كونها مؤثرة في الغير أو قابلة له والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وليس أمراً عدمياً ، لأن قولنا للشيء إنه مؤثر نقيض لقولنا إنه ليس بمؤثر ، وقولنا ليس بمؤثر عدمي لصدقه على الأمر العدمي وامتناع صدق الموجود على المعدوم فهو إذن وجودي لوجوب كون أحد النقيضين وجودياً وأنت لا يخفى عليك فساد هذا الوجه بعد إحاطتك بما سبق من المباحث انتهى .

وأقول : ما ذكره الحكماء والإمام صحيح لا شك فيه ولا غبار

عليه إلّا ما دخل على الخصم من الشبه التي هي كالسراب ، والوجه الأخير الذي ذكره الحكماء أشدّ صحة وأبيّن وضوحاً نعم فيما ذكر الإمام والحكماء لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها اعتراض وهو أنهم عندهم على اصطلاحهم يطلقون الاتحاد على اللازم حال اعتبار اللزوم ، وإن كان في نفسه مغايراً لملزومه وهذا وإن كان غلطاً منهم وباطلاً إلّا أن ذلك غير ملزم لهم لأنهم لا يسلمونه ، فإنهم يقولون إنك إذا تصوّرت صورة زيد في خيالك كانت حال تصوّرك لها متحدة بنفسك يمتنع تصور انفكاكها من نفسك وإذا ذهلت عنها زالت الصورة عندهم ولا يلزم من زوالها زوال ملزومها الذي كانت هي حال التصوّر نفسه وهذا كله باطل ، وما ذكره الإمام والحكماء هنا كله حق ، وإن الفوقية إذا كانت نفس ما عرضت له يزول بزوالها ، وإلّا لم تكن نفسه بل هي غيره لأن كونها نفسه إن كان في الواقع كذلك فلا ريب أن الشيء إذا زال فقد زال وإن كان لم يزل فإنما زال غيره وغيره لا يكون نفسه فيا سبحان الله ما أعمى قلوباً وبصائر عن الحق والطريق القصد الواضح ، وأصل منشأ هذا الاعوجاج ما ذكرناه مراراً في كثير من كتبنا ورسائلنا بأن أصل ذلك من أحد أمورٍ ثلاثة :

أحدهما : العناد والاستكبار والاستنكاف عن الاعتراف بالحق للأغراض الدنياوية وهذا شأن كثير من الناس .

وثانيها : ليس المانع من قبول الحق والاعتراف به ذلك ، ولكن من الناس من سمع شيئاً ولم يفهم أنه باطل واستمر عليه حتى اطمأنت به نفسه وأنست به ، فإذا سمع خلاف ما كان عنده وإن كان حقاً ، بل ربما يظهر له أنه حق أنكره وتكلف ردّه ومعارضته

وليس عناداً ولكن نفسه أنست بخلافه فيصعب عليها مفارقته والعدول عنه فيتكلف تصحيح ما أنست به نفسه .

وثالثها : ليس المانع من قبول الحق العناد ولا أنس النفس بخلافه ، ولكنه يستند في جميع ما يصل إليه ويسمعه إلى قواعد اعتمد على صحتها وضوابط قررها يعتقد أنها في كلٍّ ما تنطبق عليه وتتناوله حق بقول مطلق ، فإذا سمع شيئاً بخلاف ما عنده أو لم يعلم به عرضه على قواعده ووزنه بعيارها وبميزان عقله وفهمه في انطباقها ، عليه أو عدم انطباقها فإذا رأى ما سمع مخالفاً لقواعده أو لتمشيته إياها إليه أنكره ولم يقبل إلّا ما وافق وزنه بتلك القواعد وتكلف رده ونقضه ولعل الغلط في قواعده أو في تطبيقها على ما سمع ، وكل واحد من هؤلاء الأصناف الثلاثة إذا أراد الاستدلال على مطلبه وجد له في مطلق الأدلة من الكتاب والسُّنة ومن الأمثال التي ضربها الله سبحانه للناس ، ومن الآيات التي أراها خلقه في الآفاق قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ وذلك في قوله عليه السلام : (**لو خلص الحق لم يخف على ذي حجيً ، ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فهنالك هلك من هلك ، ونجى من سبقت له من الله الحسنى**) انتهى ، نقلته بالمعنى أو كما قال .

واعلم أن معمر بن عباد من المعتزلة وكان سابقاً بالزمان على الأشعري لما تأمل في حجة الفلاسفة في إثبات النسب والإضافات وجدها قوية الأركان مشيدة البنيان واعترف بمقتضاها وقال بكونها وجودية ، ولما ألزمه الخصم بلزوم التسلسل ولم يقدر على رد ذلك بنحو ما ذكرنا التزم بالتسلسل ومنع استحالته وقال بثبوت أعراض

لانهاية لها يقوم بعضها بالبعض ، فأجاب عنه المتكلمون بوجهين :

الأول : إن كل عددٍ موجود فله نصف بالضرورة ونصفه أقل من كله ، وإلا لزم أن يكون جزء الشيء مساوياً له وهو محال بالضرورة ، وكل ما كان أقل من غيره فهو متناهٍ فنصف كل عدد متناهٍ أما الكبرى فلأنا إذا قابلنا الفرد من الأقل بالفرد من الأكثر فإما أن تثبت هذه المقابلة لكل فردٍ من الأقل لكل فرد من الأكثر من غير تكرير أو لا تثبت ، فإن ثبت لزم أن تكون أفراد الأقل مساوياً لعدد أفراد الأكثر ، فالأقل مثل الأكثر وهو محال بالضرورة ، وإن لم يثبت يلزم أن يفنى عدد أفراد الأقل فتكون أفراد الأقل متناهية ، وإذا كان نصف كل عدد متناهياً كان الكل أيضاً متناهياً لأن الزائد على المتناهي بمقدارٍ متناهٍ يكون متناهياً وهو المطلوب .

قال معمر : لا نسلِّم أن كلّ عدد فله نصف بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي لم قلتم بأنه ليس كذلك لا بدّ له من دليل أجاب المتكلمون بأنه لا حاجة لنا إلى هذه المقدمة ، بل نقول كل عدد موجود بدون عشرة أفراد منه أقل منه مع تلك الأفراد العشرة والعلم به ضروري ثم تتم الحجة المذكورة إلى آخرها ، ثم أجاب المتكلمون عن منع صغرى القياس .

قال معمر : لا نسلِّم صدق الكبرى وهو قولكم ما كان أقل من غيره فهو متناهٍ ومستند المنع هو أن مقدورات الله تعالى أقل من معلوماته لاندراج الواجبات والممتنعات في المعلومات دون المقدورات ، إذ القدرة لا تتعلق إلّا بالممكنات مع أن كل واحد من المقدورات والمعلومات لا نهاية لها ، وكذلك تضعيف الألف

مراراً لا نهاية لها أقل من الألفين مراراً لا نهاية لها مع أن كل واحد منهما غير متناهٍ أجاب المتكلمون عنه بأن قالوا المدعى في الكبرى أن كل عدد موجود هو أقل من عدد آخر موجود فهو متناهٍ لما ذكرناه من البرهان وما ذكرتموه من الصورتين فلا نسلم وجودهما في الخارج ، أما الصورة الأولى فلأنا إذا قلنا مقدورات الله تعالى غير متناهية وكذلك معلوماته ليس معناه أنها موجودة ولا نهاية لأفرادها ، بل معناه أن أي ممكن يفرض فالقدرة صالحة لأن تتعلق به وأي معلوم يفرض فالعلم صالح لأن يعلمه ولا ينتهي العقل عند حدٍّ يجزم بأنه لا يقدر على الزائد على ذلك الحدّ ولا يعلم الزائد عليه مع أن الموجود في الخارج من المقدورات والمعلومات أبداً يكون متناهياً ، وكذلك الجواب عن الصورة الأخرى لأن معنى تضعيف الألف مراراً لا نهاية لها أن كل حدٍّ يفرض في التضعيف فالعقل يقدر على تضعيفه مرة أخرى ولا ينتهي إلى حدٍّ لا يقدر العقل على تضعيفه بعد ذلك ، وكذلك تضعيف الألفين مراراً لا نهاية لها إلّا أن تلك الأعداد المضعفة بغير نهاية موجودة في الخارج فإن الموجود منها أبداً متناهٍ انتهى .

أقول : قد أشرنا إلى عدم تحقق التسلسل في الممكنات لانقطاع ترامي كل ما فرض فيه ذلك بحكم التضايف والمعيّة كما مثلنا فيه بالكسر والانكسار وذلك في كل ما يفرض فيه الترامي ، هذا فيما تعرفه العقول من حكم ما في الإمكان ، وأما فيما تعرفه الأفئدة فلا امتناع في فرض ترامي أشياء في الخارج لا إلى نهاية ، لأن قدرة الله لا تقدرها عقول الممكنات لما قررنا من أن الأشياء إنما تعرف أشباهها ، وتشير الآلات إلى نظائرها كما أشار إليه أمير المؤمنين

عليه السلام : (**إنما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها**) ، والأزل عزَّ وجلَّ بخلاف ما عليه خلقه في كل شيء .

وأما معمر بن عبّاد فمنعه للتسلسل لا عن دليل ولذا استدل بتجويز ترامي أعراض لا إلى نهاية وهو غلط لما قلنا بانحصار الواقع في انتهائها إلى التضايف والمعيّة ، والدليل الحقيقي ما أشرنا إليها سابقاً من أنه ممكن وأن الممتنع ممتنع الفرض إذ لا يوجد لا الواجب والممكن ، والعلة في عدم إيجاد ما أحالته العقول أن كل شيء إنما خلقه الله للتعريف والتعرف ولو خلقه تعالى على غير ذلك لم يمكن له المعرفة ولا يمكن لغيره الاستدلال به لأنه خلق على غير مقتضى الحكمة والمخلوق إن خلق على خلاف مقتضى الحكمة كان مخلوقاً على الإهمال فلا يعرف شيئاً إلّا بوصف خاص به فيلزم لمعرفة جميع الأشياء لكل فردٍ منها وصف خاص به مميز له فيلزم في تعريف الأشياء أوصاف لا تتناهى ، فلما كان المؤلّف على مقتضى الحكمة لا يعرف إلّا نظيره كان العقل لا يعرف إلّا ما أُلِّف على مقتضى الحكمة لأنه كذلك بخلاف الفؤاد لأنه غير مؤلف ، بل هو بسيط لأنه آية الله سبحانه فهو يدرك أن الذي يحكم عليه العقل بأنه ممتنع أنه ممكن في قدرة الله كالتسلسل وأما تجويز معمر له فعن غير دليل .

وأما جواب المتكلمين بأن كل عدد موجود فله نصف ونصفه أقل من كله في نفي ما لا يتناهى من العدد ، فإن أرادوا أن ما فرض أنه نصف مساوٍ للقسم الآخر فقول معمر : بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي ، متجه لأن الطرف الآخر لا يساوي الطرف الأول إلّا في المتناهي ، وإن أرادوا مطلقاً كان كقولهم الآخر أن كل عدد

موجود بدون عشرة أفراد منه أقل منه مع تلك الأفراد العشرة ، وعلى هذا فلمعمر بن عبّاد أن القلة والكثرة إنما تقال على ما علم آخره ، وأما إذا لم يعلم كما لو كررت عشرة مراراً غير متناهية وألفاً أو ألفين مراراً غير متناهية فلا يعقل القلة والكثرة إلّا مع الإحاطة بالمرات المكررة ، وأما مع عدم الإحاطة فإنما يتوهم القلة والكثرة بالنظر إلى العشرة نفسها والألف نفسه مع عدم الالتفات إليهما بعد التكرير وذلك بنظرين بأن تلتفت النفس إلى العشرة وحدها قبل التكرير ، وإلى الألف وحده قبل التكرير فتدرك قلة العشرة وكثرة الألف ، ثم تلتفت إلى تكرارهما فتتوهم القلة والكثرة الثابتين قبل التكرير بعد التكرير ، ولا شك أن التكرير نفسه لا قلة فيه ولا كثرة وإذا لحقتا ما قبل التكرير إنما لحقت العددين المعينين العشرة والألف وأفرادهما متناهية والأفراد الحاصلة من التكرير إن كانت متناهية كان التكرير متناهياً وهو خلاف المفروض ، وإن لم تكن متناهية فمن أين تلحقها القلة في بعض والكثرة في بعض وكل منهما غير متناهٍ فافهم فإنه دقيق . ودعوى الضرورة إنما حصلت من نظرين : نظر حصلوا به التناهي والقلة والكثرة من نفس العشرة والألف وحدهما قبل التكرير حال تناهي أفرادهما ثم وصفوا أفرادهما حال اللاتناهي بالقلة والكثرة وهو وصف لغير من هو له ، بل لو طبقت السلسلتين بما فيهما من الأفراد الحاصلة من التكرير إحداهما على الأخرى ما وجدت العقول من القلة والكثرة إلّا ما وجدته في العشرة والألف قبل التكرير أو أن مرّات التكرير محصورة .

وأما ما استند معمر في منعه إلى أن معلومات الله أكثر من

مقدوراته تعالى مع عدم تناهيهما وما أجابه المتكلمون عن ذلك كما تقدم فكلاهما غير مستقيم ، أما قول معمر فلما قررنا من عدم كون الممتنع شيئاً معلوماً ولو كان الممتنع شيئاً لكان معلوماً ، ولو كان معلوماً لكان مقدوراً لأن العلم والقدرة ليسا شيئين بل هما شيء واحد وكيف يكون شيء لا يعلمه الله ، ولذا لما ادعوا شريكاً له تعالى قال : ﴿ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ فإذا كان لا يعلمه دل على أن الممتنع ليس شيئاً وعلى أن العلم مساوٍ للقدرة لأنهم يريدون بالممتنع شريك البارئ تعالى ، ولو صح علم الممتنع لما قال : ﴿ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ وقد برهنا في الفوائد وفي شرحها على أن الممتنع ليس شيئاً وإنما هو ممكن سميتموه بممتنع فإذا نظرت ما ذكرنا ثبت عندك أنه لا يعقل إلّا ممكن أو واجب بآياته وإذا ثبت ذلك عندك ثبت عندك أن قدرة الله ليست أقل من علمه ، على أن العلم إذا كان أكثر [إذا كثر] من القدرة اختلفا فلا يكون المختلف بسيطاً .

والحاصل الكلام على ما ذكروه من أدلتهم يطول فلا فائدة فيه عظيمة بعد ظهور المدعى وكذا ذكر ما قالوا نعم قد أذكر بعضاً وقد أتكلم على بعض ما أذكر إذا توقف عليه ظهور المدعى .

وفخر الدين الرازي اعترض على الحكماء القائلين بكون النسب وجودية متحققة في الخارج لا أنها أمور اعتبارية فقال : إن إثبات النسب يقتضي كون التقدم والتأخر صفتين موجودتين وذلك محال ، وتقريره من وجهين :

الأول : إن ما ذكرتم من الدليل لو صح جميع مقدماته لزم أن يكون التقدم والتأخر صفتين موجودتين في الخارج زائد [زائداً]

على ذات المتقدم والمتأخر وذلك محال ، أما الشرطية فلأن كون الشيء متقدماً على غيره ليس من الأمور الفرضية والاعتبارية فإن كون آدم عليه السلام قبلي أمر محقق سواء وجد الفرض والاعتبار أم لم يوجد ، وليس أمراً عدمياً لأن القبلية والبعدية يعرضان للشيء بعد إن لم يكن كذلك ، والحاصل بعد عدمه ثبوتي وليس نفس ذات المتقدم والمتأخر من حيث إنه تلك الذات غير مقوّل بالقياس إلى الغير ومن حيث إنه متقدم ومتأخر مقول بالقياس إلى الغير ، وأما استحالة الثاني [التالي] فلأن من خاصية المتضائفين أن يكونا متساويين في الذهن وفي الخارج على معنى أنه إذا وجد أحدهما بأحد الوجودين وجد الآخر بذلك الوجود ، وإذا زال أحد الوجودين عن أحدهما زال ذلك الوجود عن الآخر ، وذلك ظاهر والأمثلة أيضاً شاهدة [مشاهدة] به إذ الأبوة مساوية للبنوة والأخوة للإخوة على ما ذكرنا من التفسير . إذا عرفت هذا فنقول لو كان التقدم أمراً موجوداً في الخارج لزم من وجوده فيه [يلزم من] وجود التأخر فيكونان معاً موجودين في الخارج وحينئذ إن وجد معهما محلاهما لزم وجود المتأخر في الخارج في جميع زمان وجود المتقدم فيه فلا يكون المتقدم متقدماً هذا خلف وإن لم يوجد محلاهما [محلاً لهما] لزم تحقق الصفة الإضافية في الخارج بدون معروضه وذلك محال انتهى .

أقول : إذا كان التقدم والتأخر موجودين كما هو المتحقق لا يلزم منه محال [مجال] ولا تنافٍ لأنهما إذا وجدا في محليهما كان كل منهما مع محله في رتبته لأن المتقدم سواء كان التقدم الذي اتصف به موجودياً [وجودياً] أم عدمياً هو متقدم في رتبته والمتأخر

متأخر ، فلا يكون المتقدم بكون صفته اعتبارية متأخراً ولا غير متقدم والمتأخر كذلك ، فلا يختلف الحال بالوجود والاعتبار وأيضاً على فرض الاعتباري يكون الوجود ليس إلّا المتقدم والمتأخر فيلزم أيضاً اجتماعهما في زمان واحد فلا يكون المتقدم متقدماً إذ اعتبار كونه متقدماً ممتنع مع اعتبار التساوق والاجتماع بين المعروضين فهو أحق وأولى بالاجتماع والتساوق منه مع ثبوت التحقق وزيادته على المعروض في الخارج ، لأنك إذا أثبت وجود التقدم وزيادته على معروضه كان الاجتماع والتساوق إنما يعتبر في المعروضين .

وأما العارضان فالتقدم اتّصف به آدم عليه السلام قبل أن يتصف شيث عليه السلام بالتأخّر وذلك فيهما مقول بالقياس إلى الغير ، وإن لزم فيهما التضايف إذ لو لم يعتبر السبق في الاتصاف لم يعقل شيء منهما فلا يتميز السابق من اللاحق على الفرضين لأن التقدم والتأخر أحد جزئي مفهوم الصفة الفاعلية كالضرب في ضارب الذي هو اسم الفاعل وصدورها من الفعل زماني أي مقترن بالزمان فقد تحقق التقدم بسبق وجود المتقدم بذاته ، أو بما نسب التقدم به إليه كمجيئه وذهابه وما أشبههما ، فهو مع وجود المتأخر معه في وقت واحد متصف بسبق ملحوظ فيه تحققه وتقدمه على اتصاف المتأخر بالتأخر [بالتأخير] بذاته أو بما نسب التأخر به إليه ، فالاتصافان والوصفان لم يجمعهما زمان وإن جمع الزمان محلهما فإنما جمعهما لا من حيث الاتصاف فلا يلزم محال بوجه [من] الوجوه .

وجواب الشيخ في الشفاء بعدم تسليم كون التقدم والتأخر

وجوديين غير شافٍ ولا مفيد لحقّ وفرقه بينهما وبين فوقية السماء وتحتية الأرض لا معنى له وتعليله وجودية الفوقية والتحتية بأن هذين صفة ثبوتية لا تتوقف على اعتبار ، لأن السماء والأرض لما كانا موجودين في الخارج كانت فوقية أحدهما للآخر صفة وجودية جارٍ في المدعى بل في جميع النسب بعين ما ذكر من غير فرق في شيء من النسب .

وتقرير الوجه الثاني الذي ذكره الرازي من الاعتراض على حجة الحكماء القائلين بوجود النسب أن يقال لو صح ما ذكرتم من الحجة لزم قيام الصفة الوجودية بالأمر العدمي وأنه محال بيان الشرطية وهو أنا نحكم في اليوم الحاضر على الأمس بكونه ماضياً ، والمفهوم من كونه الأمس ماضياً إما أن يكون أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً والثاني محال ، لأن الأمس صار ماضياً بعد أن لم يكن ماضياً وتبدل العدم بالعدم غير معقول فهو إذن وجودي ، وحينئذ إما أن يكون ثبوته في الذهن فقط أو فيه في [وفي] الخارج والأول محال لأنا لو فرضنا عدم الفرض والاعتبار فذلك اليوم أعني أمس ماضٍ في نفسه فهو إذن موجود في الخارج وحينئذ إما أن يكون نفس ذلك اليوم أو يكون أمراً زائداً عليه والأول محال ، لأنه لو كان نفس ذلك اليوم لتحقق الماضي حيث تحقق ذلك اليوم لكن ذلك اليوم حين كان حاضراً ولم يكن [حاضراً لم يكن] ماضياً فهو إذن أمر زائد عليه ولو كان كذلك يلزم قيام الصفة الوجودية بالأمر العدمي فعلم أن ما ذكرتم من الحجة يقتضي هذا المحال فتكون باطلة .

أجاب الحكماء عنه بأن قالوا : لِمَ قلتم بأن المفهوم من كون

الأمس ماضياً ليس أمراً عدمياً ؟ قوله : صار ماضياً بعد أن لم يكن ماضياً وتبدل العدم غير معقول .

قلنا كل واحدة من هاتين المقدمتين مسلّم ، ولكن لِمَ قلتم بأنه يلزم منهما أن يكون المفهوم من كونه ماضياً أمراً وجودياً وإنما يلزم ذلك أن لو كان المفهوم من كونه ليس بماضٍ أمراً عدمياً وهو ممنوع [ممتنع] لأن المفهوم من كونه أمراً ماضياً هو غير المفهوم من كونه حالاً والمفهوم من كونه حالاً أمر وجودي ، وإذا كان كذلك كان ذلك تبدلاً للأمر الوجودي بالأمر العدمي ، وهذا التبدل يقتضي كون الحاصل بعده عدمياً لا وجودياً فهذا تحقيق ما ذكره الحكماء في جواب هذا الوجه ، ولا يتأتى مثل ذلك في كون السماء فوق الأرض فيتمم [فيتم] الحجة هنا دون هاهنا ، انتهى كلام المفصل .

أقول : الاعتراض والجواب كلاهما يرد عليه النقض المتقدم أو ما [وما] يتفرع عليه فإذا تأملت ما ذكرنا هناك [هنا] تبيّن لك ما فيهما هنا من الخلاف ، فإن حكمنا في اليوم الحاضر على الأمس بكونه ماضياً حكم مطابق للواقع لأنه حكم بما هو واقع في الخارج ، لأن كون الأمس ماضياً حصل بعد أن لم يكن ، والحاصل بعد أن لم يحصل [أن يحصل] لا يكون إلّا ثانياً [ثابتاً] كما ذكره المعترض ، ولا شك أن ثبوته في الخارج لتحققه مع عدم الاعتبار ، وأيضاً لا شك في أن كونه ماضياً زائد على نفس ذلك اليوم فكلام المعترض كله صحيح إلّا ما توهمه هو وأكثر الناس من أن الأمس في هذا اليوم معدوم فإنه باطل ، وكيف يكون معدوماً وأنت تتخيله وتتصوره في ذهنك ؟

وقد بيّنا في مواضع كثيرة من كتبنا أن الذهن في الحقيقة مرآة تنطبع فيها الصور إذا كانت مقابلة لذي الصورة ، لأن المرآة إنما تنطبع فيها صورة الشاخص المقابل لها فلو لم تقابله شيئاً [فلو لم يقابلها] لم ينطبع فيها شيء ، وقد بيّنا برهان ذلك وأيضاً إذا ثبت أنه كان موجوداً حال كونه حاضراً وأنه أي هذا اليوم داخل في ملك الله سبحانه ، فإذا جاء الغد وكان اليوم أمس أين يذهب هل يخرج من ملك الله بعدما دخل فيه ؟ وإنما انتقل من مكان إلى مكان ؟ بل في الحقيقة هو في مكانه منذ خلقه الله وإنما الخلائق كلهم يسبحون في بحر الزمان من المشرق إلى المغرب إلى أن يصلي [يصل] الآخرة فيأتيك امسك بعينه ويومك بعينه وغدك بعينه فتشهد [فيشهد] عليك أو لك وكذلك بقاع الأرض والأرض [الأمس] لم يفن ، وإنما أنت الذي سرت عنه وغبت عنه ومثاله حين خرجت من خراسان وأتيت إلى أصفهان لم تكن خراسان حين سرت عنها وغبت عنها عدماً بل هي موجودة كحالها حين كنت فيها ، فلما خرجت عنها بقيت صورتها في خيالك ولو رجعت إليها أو سارت إليك رأيتها بعينها ، كذلك أمس حين سرت عنه وصلت إلى اليوم الحاضر وأنت وصفاتك [وجسمك وصفاتك] والزمان والمكان شيء واحد في حكم البقاء والفناء والحشر وما بعده ، فكون أمس ماضياً صفة وجودية قامت بوجود .

ومن تتبع أخبار أهل العصمة عليهم السلام وتدبرها وآمن بما نطقت به وجد جميع ما نطقت به موجوداً فيها مراداً بها لا يخالف منها حرفاً إلّا فيما لم يكن من طوري مما لم أصل إليه ، فإن ذلك لهم لا لي ولا لأبناء صنفي [لابناه حقيقي] صلّى الله عليهم أجمعين .

وأما جواب الحكماء في قولهم : لِمَ قلتم بأن المفهوم من كون الأمس ماضياً ليس أمراً عدمياً ؟ فليس بصحيح إذ [أن] لهم أن يقولوا إنما قلنا بأنه وجودي لحصوله بعد أن لم يكن ، فإن العدم لا يحصل إذ لا حصول له .

وقولهم لأن المفهوم من كونه أمراً ماضياً هو غير المفهوم من كونه حالاً ، والمفهوم من كونه حالاً أمر وجودي إلخ ، ليس بصحيح لأن النظر الذي يقتضي كون المفهوم من كونه حالاً وجودياً يقتضي كون المفهوم من كونه ماضياً أمراً وجودياً بالطريق الأولى فالحق الصريح البين أن الكل وجودياً [وجودي] وأن التبدل الوجودي بالوجودي ولا محذور ، بل هو المعروف عند أولي الحجي الطالبين للحق المبين ، وهذا يأتي في كون السماء فوق الأرض وغيرها من النسب كالألوان والأصوات والأضواء والأنوار والبريق والصقالة والصلاية [الصلابة] واللين والخشونة والملاسة والتلزز والتفشي والتحلل والحركة والسكون .

والحاصل : جميع الصفات اللاحقة بكل شيء من عالم الملك والملكوت والجبروت القائمة بموصوفها قيام صدور أو ظهور أو قيام تحقق أو عروض وما أشبه ذلك كلها أمور وجودية قد دلت على ثبوتها ووجودها ما دل على وجود ما تقدم وثبوته على أن المثبتين للأمور الاعتبارية القول بأن أكثر ما في ملك الله ليس من صنع الله وليس في ملك الله .

وإنما هو من ابتداع نفوسهم حتى أن بعض الأشياء أخبر سبحانه أنه خلقه وهم يقولون ليس بشيء مثل ما في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ فإنهم يتلون قوله : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ ﴾ ومع هذا

يقولون إن الموت أمر اعتباري لا تحقق له في الخارج لأنه عبارة عن عدم الحياة ، فإذا كان هذا كلامهم وهم يقرؤون كلام الله بخلاف قولهم ولم يرجعوا عن قولهم فكيف ينتفعون بقول قائل أو يسمعون عذل عاذلٍ والنظر الصحيح المستند إلى معرفة آيات الله في الآفاق وفي الأنفس مع توفيق الله وهدايته لسبله [لسبيله] لمن جاهد في الله وأحسن المجاهدة بالإيمان الصادق وطلب محض [محض الحق] لله عزَّ وجلَّ قد أعطى صاحبه أن كل ما سوى الله عزَّ وجلَّ فإن لله سبحانه خلقه وجعل وجوده الذي به قوامه وجوداً تعليقاً لا تحقق له بنفسه ولا تقوّم له إلّا بغيره ، لأن وجوده الذي به يتقوّم جعله متقوماً بفعله تقوّم صدور ، لأنه اخترعه لا من شيء وليس له أصل أحدثه منه إلّا فعله لأن الفعل حين الإيجاد إحداث ومفعوله تأكيد له .

فالوجود المخترع في حقيقته وكنهه تأكيد للأحداث والفاعل تعالى اخترعه تأكيداً لفعله وأقامه بدوام الاختراع واتصاله فتقومه بجهة دوام الاختراع واتصاله تقوم صدورٍ وبجهة متعلق الاختراع المتصل تقوم تحققٍ تقوّماً ركنياً فحقيقة وجوده وأصله تأكيد لفعل الخالق تعالى بالإحداث والإمداد بأثره وهو مرادنا بالتعلقي ، يعني أن وجود الحادث من فعل الخالق تعالى كوجود الصورة التي في المرآة في مقابلة الشاخص ، وكالنور في الكثيف من المنير ، فوجود زيد متقوّم بفعل الله تقوّم صدور وبأثر فعل الله أي متعلقه وتأكيده تقوّماً ركنياً تقوّم تحقق وهذا حكم ما [حكم كل ما] سوى الله مما صدر عن فعل الله عزَّ وجلَّ من جميع الأشياء من الذوات والصفات من العقول والعقلانيات والنفوس والنفسانيات والأجسام

والجسمانيات مما دخل في واحد [أحد] الظروف الثلاثة : ظرف الخارج ، وظرف الذهن ، وظرف نفس الأمر أعني ما قام عليه الدليل القطعي مما طابق الخارجي أو الذهني أو لا ، وضابط ما يجري فيه الحكم المشار إليه هو ما وضع بإزائه لفظ يدل عليه أو ما صح فرض وقوعه و[أو] ما أمكن تصوره أو ما لحقه التجويز والاحتمال وصح اعتباره وتوهمه ، فإن كل شيء من ذلك فوجوده أثر فعل الله أو من أثر فعل الله .

ومرادي بوجوده مادته إذ لا معنى للوجود المخترع المحدث إلّا المادة وهي في كل شيء بحسبه وأعلاه نور الأنوار والنور الذي تنوّرت منه الأنوار وهو الماء الذي منه كل شيء حتى صلى الله عليه وآله الطاهرين وصورة كل شيء خلقها الله من نفس مادته من حيث هي هي وذلك أيضاً في كل شيء بحسبه ولا يكون شيء من خلق الله بسيطاً ، بل كل شيء غير المعبود بالحق عزَّ وجلَّ مركب قال تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ وقال الرضا عليه السلام : (**إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه وإثبات وجوده**) انتهى ، ثم استشهد عليه السلام بالآية والعقل يقطع هذا لأن كل شيء مصنوع لا بدّ أن يكون له اعتباران : اعتبار من ربّه وهو وجوده أعني مادته ، واعتبار من نفسه وهو ماهيته أعني صورته وقابليته وجميع الأشياء اشتقها عزَّ وجلَّ بقدرته من إشراقات نور الأنوار وإشراقات إشراقاته وإمداداته وإمدادات إمداداته ولم يخلق شيئاً من الأشياء من ذات نور الأنوار صلى الله عليه وآله قط ، وإنما قسمه تعالى أربعة عشر جزءاً فبقيت تلك الأجزاء أشباحاً يسبّحون الله ويحمدونه ويهلّلونه ويكبّرونه ألف

دهر كل دهر على ما فهمته مئة ألف سنة ، والذي أتاني به وارد الوقت ناقلاً لي عن بعض الروايات أن هذه السنين كل سنة ثمانون شهراً ، كل شهر ثمانون جمعة ، كل جمعة ثمانون يوماً ، كل يوم ثمانون ساعة ، كل ساعة كألف سنة مما تعدون ، فعلى هذا يكون سبق تلك الأشباح في الوجود قبل جميع الخلائق بأربعة آلاف ألف ألف ألف ألف سنة [ألف ألف ألف سنة وسنة] وستة وتسعون ألف ألف ألف ألف [تسعون ألف ألف ألف] سنة من سني الدنيا .

ثم نظر تلك الأنوار الأربعة عشر بعين الهيبة فعرقت فخلق الله تعالى من عرقها مئة [مئة ألف] وأربعة وعشرين ألف قطرة فخلق تعالى من كل قطرة روح نبيّ فبقيت أرواح الأنبياء عليهم السلام يسبّحون الله تعالى ويحمدونه ويهلّلونه ويكبّرونه ألف دهر كل دهر مئة ألف سنة والوقت الأول وقت الستر [السّرّ] ، والوقت الثاني وقت الحجاب وإلى الوقتين أشار بعض أهل التأويل بأن الألف اللينة هي هيولى سائر الحروف وأن طولها ألف ألف قامة ، والألف المتحركة هي أول الحروف وطولها ألف ألف ذراع .

ثم إنه تعالى نظر إلى الأنوار المئة وأربعة [المئة الألف والأربعة] والعشرين الألف بعين الهيبة فعرقت فخلق الله من عرقها أرواح المؤمنين وإلى هذا أشر [أشير] فيما قبل أن الباء الموحدة من تحت طولها ألف ألف شبر ، ثم خلق من عرقها أرواح الملائكة وإلى هذا أشير بأن الجيم طولها ألف ألف أصبع وإلى سبق نور الأنوار على سائر الخلق أشار أمير المؤمنين عليه السلام لأهل الإشارة في جوابه لمن سأله كم بقي العرش على الماء قبل خلق السماوات والأرض ؟ فقال عليه السلام ما معناه : (**أتحسن أن**

تحسب [أن تجب]) فقال : نعم فقال : (**أخشى ألا تحسن**) قال : بلى قال : (**انظر لو صب حب خردل حتى سدّ الفضاء وملأ ما بين الأرض والسماء ثم عمّر لك مع ضعفك أن تنقله حبة حبة من المشرق إلى المغرب حتى ينفد لكان ذلك أقل من جزءٍ من مئة ألف جزء من مثقال الذر مما بقي العرش على الماء قبل خلق السماوات والأرض واستغفر الله عن التحديد بالقليل**) انتهى ، وهذا النور أعني نور الأنوار هو نور العالين الذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام إنما سجدت الملائكة أجمعون لسطوعه في صلب آدم عليه السلام ، وهو نور الستر المذكور في صحيحة علي بن عاصم والأنوار المخلوقة من عرقه أنوار الكروبيين وهم قوم من شيعة علي عليه السلام من الخلق الأول جعلهم الله سبحانه خلف العرش ووراءه ، والنور المتجلّي للجبل لموسى عليه السلام واحد منهم وهؤلاء حجاب الستر .

والحاصل ليس وجودات جميع الأشياء شيئاً واحداً تجمعه حقيقة واحدة في رتبة واحدة ، ومواد الأشياء كلها من الغيب والشهادة حصص من تلك الحقيقة كما توهمه الأكثرون ، بل كل رتبة لأهلها لا يشاركهم فيها غيرهم ، فالنور الذي تنوّرت منه الأنوار خلق منه شبح [شبه] واحد صلى الله عليه وآله وأخذ منه ثلاثة عشر شبحاً صلى الله عليهم أجمعين كأخذ السراج من السراج ، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**أنا من محمد كالضوء من الضوء**) صلى الله على محمد وآله ، ولم يخلق الله عزَّ وجلَّ من ذلك النور غيرهم ، ولم يفضل منه شيء عن موادهم ثم خلق أنوار الكروبيين من فاضل النور الذي تنورت منه الأنوار يعني من شعاعه وإشراقه ، والمراد بالفاضل

هو الشعاع ولا نعني بالفاضل بقية الشيء لا في الأخبار ولا في ما نصطلح عليه في سائر كتبنا ومنه ما في حديث النخلة في قوله عليه السلام : (**وإنما سميت النخلة نخلة لأنها خلقت من نخالة طين آدم عليه السلام**) ، فإن المراد بالنخالة الشعاع الجسماني فافهم .

واعلم أن كثيراً من الناس يتكلم بما لا يفهمه ، ومن ذلك أن كثيراً من المتكلمين يقولون : إن صفاته عين ذاته تعالى ويقولون مع ذلك : إن العلم أعم من القدرة لأن العلم يتعلق بالممكن والممتنع ، وأما القدرة فإنها لا تتعلق بالممتنع فليلزمهم أن العلم غير القدرة في الذات ، ويلزمهم إما أنهما غير الذات وإما أن الذات مركبة متعددة مختلفة لتركبها من المختلفة المتغايرة ، ومثل هؤلاء في الخطأ والغلط من جعلها متغايرة في معانيها ومفهوماتها وهي عين ذاته تعالى كالملا صدر الدين الشيرازي كما ذكره في سائر كتبه ، ومنها ما ذكره في الأسفار وأنا أنقل لك كلامه وأجعله كالمتن وجوابه والرَّدُّ عليه كالشرح .

قال : فصل ـ في إيضاح القول بأن صفات الله تعالى الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة .

أقول : يريد أنها عين ذاته في الوجود ومعانيها ومفهوماتها مختلفة متغايرة ، وهذا هو ما ذكرنا مما يلزمه من كون الذات مركبة من الأمور المختلفة لا مناص له عن ذلك .

قال : واعلم أن كثيراً من العقلاء المدققين ظنوا أن معنى كون صفاته عين ذاته هو أن معانيها ومفهوماتها ليست مغايرة ، بل كلها ترجع إلى معنى واحد وهذا ظن فاسد ووهم كاسد ، وإلا لكانت ألفاظ العلم والقدرة والإرادة والحياة وغيرها في حقه تعالى ألفاظاً

مترادفة يفهم من كل معنى منها ما يفهم من الآخر ، فلا فائدة من إطلاق شيء منها بعد إطلاق أحدها وهذا ظاهر الفساد مؤد إلى التعطيل والإلحاد .

أقول : ما ذكره هؤلاء المدققون هو الحق الذي جاءت به الشرائع وشهد بصحته العقل الكامل البارع ، لأنها إذا تغايرت معانيها دل ذلك على أنها صفات أفعال لأن الأفعال هي المتغايرة فتتغاير صفاتها والذات لا تغاير فيها ، ولو تغيرت صفاتها تغيرت في حدِّ ذاتها لأن الذات إنما هي هي بصفاتها حتى لو فرض اتحاد الصفات المتغيرة المتخالفة بالذات وثبت حينئذ عدم تغير الذات واختلافها حصل لنا القطع بعدم اتّحادها بالصفات المختلفة ، وإن الصفات المختلفة صفات أفعال لأنا لا نريد بكونها عين ذاته تعالى اتحاد نسبة بأن يكون أحدهما عبارة عن الآخر فيما ينسب إليه من فعل بأن يكون فاعلاً عنه أو به بالنيابة أو القيام مقامه أو من صفة بأن يكون وصفهما واحداً ولا اتّحاد تداخلٍ كاتّحاد نور الشمس ونور السراج ، ولا اتّحاد تمازج كاتّحاد الماء الحار بالماء البارد لفنائهما ووجود ثالث ، ولا اتّحاد استهلاك لفناء أحدهما فتنتفي العينية والاتّحاد ، وإنما نريد بالعينية أن أحدهما هو الآخر لا يراد منه غير نفس الآخر لا في الخارج ولا في الذهن . ولا في نفس الأمر ، لا بالاحتمال ولا بالفرض ولا بالتجويز والإمكان ولا مغايرة حيثية ولا فرق مطلقاً لا في إمكان ولا وجوب فحاصل ما نريد ونعني بهذه الألفاظ الكثيرة وما نفهم منها شيء واحد بكل احتمال وبكل اعتبار ، فلو فهم من واحد منها غير ما يفهم من الآخر لم يكن هو واحداً بل هما اثنان اتّحدا بأحد أنواع ما أشرنا

إليه من الاتّحاد وما أشبهها فيلزم مما قلنا كونها ألفاظاً مترادفة لا يمكن غير الترادف ، لأن المفهومات المتغايرة لا تخلو إما أن تكون اختلافها بلحاظ اختلافها في حقائقها أو بلحاظ اختلاف ظهوراتها بآثارها في أفعالها ، فإن أريد الأول لم تكن الصفات اللاتي تفهم حقائقها ومعانيها عين ذاته تعالى لأن ما هو عين ذاته لا يكون مفهوماً لغيره ولا مدركاً لأحد من الحادثين لأنه ذاته تعالى ولا يحيطون به علماً ، والمفهومات اللاتي تدركون معانيها حادثة ولا تكون الحوادث عين ذاته .

وإنما الصفات المفهومة صفات أفعاله تعالى ، وإن أريد الثاني وهو أن اختلاف تلك المفاهيم راجع إلى اختلاف آثار تلك الصفات وهي في نفسها شيء واحد لم يفهم منها جميعها إلّا ما يفهم من ذات الله عزَّ وجلَّ بأنه المجهول المطلق الذي لا يعرف إلّا من حيث لا يعرف ، وإنما عرفوه ، تعالى بما وصف نفسه لهم وذلك الوصف وصف استدلال عليه لا وصف يكشف له وجعل بلطفه وكرمه ورحمته ذلك الوصف حقيقة من أراد أنه يعرفه ليعرفه بنفسه ، فقال سفيره الداعي إليه صلى الله عليه وآله : (**أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه**) وقال وصيه وخليفته صلى الله عليهما وآلهما : (**من عرف نفسه فقد عرف ربه**) انتهى ، ومعنى المراد الأول العلم بالمعلوم والسمع للمسموع والبصر للمبصر والقدرة على المقدور ، فالعلم المقترن بالمعلوم المطابق له بل المتحد به لا يكون هو عين ذاته تعالى وإلا لكانت ذاته مقترنة بك لأنك معلومه ومطابقة لك بل متحدة بك بمعنى أنها أنت ، لأن العلم عين المعلوم كما هو الحق .

ومعنى الثاني أن العلم والسمع والبصر والقدرة وباقي الصفات يراد منها محض الذات خاصة ، وإنما اختلفت الألفاظ حتى توهم أنها موضوعة بإزاء معانٍ متعددة مختلفة الحقائق مع أن المراد منها معنىً واحد لأن الألفاظ وضعت بإزاء مبادئ آثار أفعال الذات فحملت تلك الألفاظ باعتبار الآثار التي هي أركان لما تقوّمت بها من تلك الأفعال على الذات حملاً صناعياً بالحمل المتعارف الشائع وحمل ما يراد منها من الصفات على الذات حملاً أولياً ذاتياً مثال ذلك ما أراك الله سبحانه من آياته الدالة بصحيح البيان وصريح المشاهدة والعيان في ما تحقق لك مما تشاهده في نفسك بيقين الوجدان أنك أنت السميع قبل أن يتكلم أحد ، فلما تكلم زيد أقبلت أنت بنفسك على كلامه وأشرفت عليه من باب أذنك فأدركت كلامه وأنت البصير قبل أن يحضر لديك لون أو صورة فلما حضر لديك أقبلت أنت عليه بنفسك وأشرفت عليه من باب بصرك فأدركته فأنت بنفسك السميع والبصير أدركت الكلام من باب أذنك وأدركت اللون من باب بصرك بجهة واحدة منك من غير مغايرة حصلت لك لا في وجود ولا في مفهوم بحال من الأحوال .

وإنما الاختلاف والمغايرة إنما هو فيما أدركته وفي طرقه وجهاته ، فحمل السميع عليك وسُميت به باعتبار ما تقوم به إدراكك للمسموع من أركانه التي هي آثار فعلك بالحمل المتعارف الشائع ، وكذلك الكلام في البصير والقدير وسائر الصفات ، فالسميع والبصير والقدير والحي هو أنت بجهة واحدة منك لأنك أنت تبصر وأنت تسمع وأنت حي وإنما كثرت أسماؤك بكثرة آثار أفعالها خاصة إذ لست تسمع بغير ما تبصر به لتختلف معاني

صفاتك ومفاهيمها ، بل أنت تسمع أنت تبصر فأنت حين تسمع غيرك حين تبصر حتى تكون معانيك مختلفة متغايرة لأنك لو اختلفت مفاهيم صفاتك ومعانيها كان البصير حين تكون سميعاً غيرك وبالعكس فقول الملّا صدرا وإلا لكانت ألفاظ العلم والقدرة والإرادة والحياة وغيرها في حقه تعالى ألفاظاً مترادفة يفهم من كلٍّ منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في إطلاق شيء منها بعد إطلاق أحدها وهذا ظاهر الفساد إلخ .

ظاهر الفساد لأن إطلاق كلٍّ منها لا فائدة فيه ترجع إلى كشف معنى من الذات ولا من الصفات التي هي الذات ، وإنما الفائدة في إطلاق واحد منها بيان أثر فعل من أفعاله فإذا أطلقت واحداً لبيان أثر فعل جاز إطلاق آخر لبيان أثر فعل آخر ، فيا سبحان الله ما أعجب غفلة هؤلاء الأعلام المحققين الذين أفنوا أعمارهم في طلب الحكمة والمعرفة حتى كان ثمرة زرعهم وتعبهم مثل ما سمعت وتسمع ، ولكن السبب في ذلك ظاهر لكل مؤمن وهو في قول سيد الوصيين عليّ بن أبي طالب عليه السلام : (**ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيونٍ كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها**) انتهى .

قال : بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته أن هذه المعاني المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود ذاته الأحدية بمعنى أنه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزاً عن صفته بحيث يكون كل منهما شخصاً ، ولا صفة منه متميزة عن صفة أخرى له الحيثية المذكورة ، بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته أي بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها ومريد بإرادتها التي هي نفس ذاته ، بل نفس

علمه المتعلق بنظام الوجود وسلسلة الأكوان من حيث إنها ينبغي أن توجد .

أقول قوله : بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته أن هذه المعاني المتكثرة إلى قوله الأحدية ، باطل لأن الحق في معنى كون صفاته عين ذاته أن جميع هذه الصفات معناها واحد هو ذاته ، لأنها إذا فرض معانيها متكثرة كانت متغايرة مختلفة والمتغايرة المختلفة في نفس الأمر لا تكون واحداً لا كثرة فيه ولا تعدد ولا تركيب لأنها إذا كانت عين ذاته كانت ذاته مجموع معانٍ مختلفةٍ وإن فرض كون جميع تلك المعاني المتغايرة موجودة بوجود واحد إذ كونها موجودة بوجود واحد لا يخرجها عن التغاير والاختلاف .

وقوله : في تفسير تلك العينية بمعنى أنه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزاً عن صفته غلط ، لأن البسيط البحت والمختلف المتغاير إذا جمعهما وجود واحد لا بدَّ أن يتميز من المختلف إلّا أن يتركب البسيط من المختلفات فيكون مثلها أو ينسلخ الاختلاف منها ، فتكون إياه بمعنى نفي المغايرة بينها وبينه فيكون المراد من الكل شيئاً واحداً بكل اعتبار في الذات وفي الصفات وفي الأفعال وفي النسب وفي الأسماء وفي المعنى وفي المفهوم ، حيث يصح استعماله وفي الإرادة والقصد وفي العنوان وفي المعرفة وفي التعرف بالوصف الاستدلالي وما أشبه ذلك .

وأما إذا وسم تلك الصفات باختلاف مفاهيمها وتغاير معانيها تمايزت عن ذاته ، وتميز بعضها عن بعضٍ لأنه هو مقتضى الاختلاف والمغايرة نعم إذا جعل معناها ومفهومها هو معنى ذاته بحيث تكون تلك الألفاظ المترادفة وإنما تكثرت الألفاظ واختلفت

وتغايرت لاختلاف آثار أفعالها وتغايرها كما تقول : هو تعالى غفور رحيم جواد كريم رازق سميع عليم ، صح له قوله ، بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته أي بعلم هو نفس ذاته ولو أراد بهذا العلم العلم المغاير مفهومه لذاته لم يكن نفس ذاته لأن العلم المفهوم لا يكون نفس المجهول المطلق ، وإلا لكانت ذاته مفهومة قد أحاطوا بها علماً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقوله : (**ومريد بإرادتها التي هي نفس ذاته**) إلخ ، غلط لأنا قد قررنا في سائر كتبنا وأجوبتنا أنه ليس لله سبحانه إرادة هي عين ذاته ، لأن الإرادة من صفات الأفعال ولهذا يوصف تعالى بها وبضدها فتقول : أراد ولم يرد وليست علماً ولا كالعلم إذ تقول : أفعل ذلك إن شاء الله ، وإن أراد الله ولا تقول : أفعل ذلك إن علم الله لأن العلم صفة ذات لا يوصف به وبضده ، فتقول : علم الله ولا تقول : لم يعلم الله ، كما تقول : لم يرد الله ، وقد تواترت أخبار أئمة الهدى عليهم السلام على حدوث الإرادة والمشيئة وأنه ليس لله سبحانه إرادة قديمة ، ولم يرد خبر عنهم عليهم السلام يدل على قدمها بل روى الصدوق في توحيده عن الرضا عليه السلام أنه قال : (**المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل شائياً مريداً فليس بموحّدٍ**) انتهى .

والملّا في كتابه الكبير الأسفار استدل على قدم الإرادة وعلى أنها هي علمه وهي عين ذاته **إلى أن قال** فعلم من هذه الآيات ونظائرها أن إرادته تعالى للأشياء هي عين علمه بها وهما عين ذاته تعالى .

وأما الحديث فمن الأحاديث المروية عن أئمتنا وساداتنا عليهم

السلام في الكافي وغيره في باب الإرادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق فقال : (**الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل ، وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروّى ولا يهم ولا يفكر ، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فإرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له**) انتهى ، ولعل المراد من الضمير تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك واعتقاد النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكده واشتداده إلى حيث يحصل الإجماع المسمّى بالإرادة فتلك مبادئ الأفعال الإرادية القصدية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك كله ، انتهى ما أردت نقله من كلامه .

فبالله عليك تأمل حال هذا الرجل وأتباعه في زعمهم أن الإرادة قديمة وهي عين ذات الله سبحانه ، وانظر كيف يستدلون على تلك الدعوى بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح في خلاف دعواهم ، فإنه عليه السلام قال : (**وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك**) وهذا الكلام عند الملّا هو معنى أن إرادة الله قديمة وأنها عين ذاته كما ذهب إليه الصوفية وأتباعهم مع أن أهل البيت عليهم السلام لم يرد عنهم حديث يوهم كونها قديمة وإنما ذلك مذهب أعدائهم وأئمة الضلال ، ومن قال من فقهائنا بقدمها لم يستند إلى حديث قط ، وإنما نظر في كتب المتكلمين وليس فيها إلّا قال الحسن البصري وقال النظام وقال الجبائي وقالت الكرامية وقال محمد بن عبد الوهاب القطان وأمثالهم ، ولم يراجع آية ولا رواية قط فإذا

قيل لأحدهم في ذلك قال : هذه اعتقادات وليس لها دليل إلّا من العقول ، وأنا أقول : لا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم ، ولا شك أن أفضل الأعمال انتظار الفرج من الله سبحانه اللهم عجّل فرج ولي الفرج ومقيم العوج ، اللهم أقم به الدين وانصر به المؤمنين إنك أرحم الراحمين .

ثم إن الملّا ذكر كلاماً طويلاً بعد ما نقلته وأريد أن أنقله وإن لم أتكلم على كل ما فيه لعدم خصوص الفائدة في هذا المقام ولو اقتضى بعض منه بياناً ذكرته .

قال : وينبعث من كل الصفات صفات أُخر مثل كونه حكيماً وغفوراً خالقاً رؤوفاً رازقاً رحيماً مبدئاً ومعيداً مصوراً منشئاً محيياً مميتاً إلى غير ذلك فإنها من فروع كونه قادراً على جميع المقدورات بحيث لا يدخل ذرات من ذرات الممكنات والمعاني في الوجود بأية حيثية كانت من الحيثيات إلّا بقدرته وإفاضته بوسط أو بغير وسط ومثل كونه سميعاً وبصيراً ومدركاً وخبيراً وغير ذلك مما يتفرع ويتشعب من كونه عليماً ، وكذلك قياس سائر الأسماء والصفات غير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الأسماء والصفات كتركيب الأنواع والأصناف والأشخاص من معاني ذاته كالأجناس والفصول الداخلية ، أو عرضيته كاللوازم والأعراض العامة والخاصة الخارجية فإن من الأسماء والصفات ما هي جنسية ، ومنها ما هي فصلية ونوعية ، ومنها ما هي شخصية كخالقية زيد والعالمية لعمرو ، وكل هذه الأسماء والصفات يستدعي مظاهر ومجالي مناسبة إياها بها يظهر أثر ذلك الاسم والصفة فيه ، فكل صفة من صفات الله العظمى واسم من أسماء الله العليا يقتضي إيجاد مخلوق

من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما تدل الأشباح على الأرواح ، والأظلال على الأشخاص ، والمظاهر على البواطن والمرايا على الحقائق ، فالعالم الربوبي من جهة كثرة المعاني الأسمائية والصفات عالم عظيم جدّاً مع أن كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه ، وهذا من العجائب التي يختص بدركها الراسخون في العلم فلذلك أوجد البارئ جلّ ذكره ما سواه ليكون مظاهراً لأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا .

أقول : إذا كانت كل صفة وكل اسم يقتضي إيجاد مخلوق غير ما يقتضيه الآخر دل على تغاير الصفات والأسماء في ذواتها ، وتغاير الأشياء يدل على تركيب كل واحد منها مما به الاشتراك ومما به الامتياز ، والنقل والعقل دالان على أن التعدد والكثرة لا تكون إلّا بالتركيب وما لا تركيب فيه ولا اختلاف لا يكون فيه كثرة ، وإذا كانت الأشياء المتعددة بوجود واحد فذلك ما به الاشتراك فإن وجد ما به الامتياز تكثرت وتعددت واختلفت وتغايرت في ذواتها ولزمها التركيب مجتمعة ومتفرقة ، وإن لم يوجد ما به الامتياز كانت شيئاً واحداً في ذاتها لا تعدد فيها ولا تركيب ولا اختلاف ولا تغاير ، وإن لم يوجد ما به الامتياز في ذواتها ووجد في آثار أفعالها كانت في نفسها شيئاً واحداً لا كثرة فيه بوجهٍ من الوجوه وكان التعدد والكثرة والاختلاف في تعلق أفعالها بآثارها مثل الشمس إذا أشرقت على الزجاجات المختلفة فإن إشراقها في نفسه شيء واحد وينعكس عن الزجاجات المختلفة ، مختلفاً متعدداً متغيراً ثم على قولنا أن الوجود لا معنى له إلّا أحد أمرين .

الأول : الوجود عبارة عن المادة .

والثاني : أنه عبارة عن المعنى المعبر عنه في الفارسية بهست ، وهذا صفة تابعة لموصوفها في الثبوت ومرتبة التحقق على تحقق الموصوف ، وعلى قولهم الوجود شيء سارٍ في الأشياء كسريان الروح في الجسم يطرد عنها العدم وهو حقيقة الشيء وما سواه من الشيء أمور موهومة لا تحقق لها ، فعلى قولنا لا يكون الشيئان موجودين بوجود واحد إلّا إذا كانا حصتين من حقيقة واحدة كحصتين للباب وللسرير من الخشب فإذا كانا كذلك لم تتحقق فيهما الاثنينية إلّا إذا تركب كل منهما من الخشب ومن الصورة الشخصية ، وحينئذ لا يكون أحدهما عين الآخر كما لا تكون الفرس عين الكلب ولا تتميز الحصتان من ذواتهما بدون مشخص وجودي متحقق لم يكن منهما وإلا لامتنع أن يدخلا تحت حقيقة واحدة كالمتباينين مثل النور والظلمة ، وعلى قولهم يلزم التنافي والتدافع لأن ذلك الساري في الشيء إن تقوّم به الشيء تقوّماً ركنياً كتقوم السرير بالخشب فليس إلّا ما قلنا من المادة ، إذ لا يلزم أن تكون المادة من التراب أو من العناصر أو من الطبائع كالأفلاك ، بل المراد من المادة ما تقوّم به الشيء من المعروضات وهي في كل شيء بحسبه ، فمادة الأفئدة من الأسرار ، ومادة العقول من الأنوار ، ومادة الأرواح من الهواء الدهري ، ومادة النفوس من الماء الدهري ، ومادة الطبائع من النار الدهرية ، ومادة الهباء من الذر الدهري ، ومادة المثال من الأظلة البرزخية ، ومادة الأفلاك من الطبائع الجوهرية ، ومادة العالم السفلي من العناصر .

والحاصل ضابط المادة ما يدخل على اسمها لفظ من التبعيضية تقول صغت الخاتم من فضة ، والباب صنعته من الخشب قال

الصادق عليه السلام : (**إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة**) الحديث ، فكما لا يلزم أن تكون المادة لكل شيء من العناصر بل هي في كل شيء بنسبة رتبته من الكون ، كذلك لا يلزم أن يكون الوجود لكل شيء من النور بل نقول وجود الباب من الخشب يعني أن كل شيء مركب من وجود وماهية ، فالباب وجوده حصة من الخشب وماهيته صورته التي تميز بها عن السرير وهذا على ما نريد من معنى الوجود والماهية بالمعنى الأول بمعنى أن الوجود بالمعنى الأول لكل شيء حصة من ذلك النوع الذي صنع منه ، وماهيته بالمعنى الأول حصة من الفصل الذي تقوم به ذلك النوع ، فإن أريد بوجود الشيء ما تقوّم به تقوماً ركنياً فهو حصة معروضة من النوع الذي صيغ منه ذلك الشيء كما ذكرنا .

وإن أريد به ما تقوّم به ذلك الشيء المخلوق تقوّم صدور فهو رأس مختص بإيجاده وإحداثه من فعل الله وهو عبارة باللسان الظاهر عن الحركة الإيجادية والمخلوق لا يتركب من فعل خالقه وإن صدر عنه كما لا تتركب الكتابة من حركة يد الكاتب وإن صدرت عنها ، فإن أريد بالوجود ما قلنا فهو المادة ، وإن أريد به المعنى الثاني فلم يكن وجوداً للشيء وإنما هو إيجاد له والإيجاد فعل الفاعل وفعل الفاعل لا يكون جزءاً من مفعوله إلّا على قول ضرار بن عمر فإنه يقول : إن مشيئة الله تأكل وتشرب وتنكح وتموت وهو قول بعض من الصوفية فإن بعضهم ذهب إلى أن الوجود الذي هو جزء المخلوق هو مشيئة الله تعالى وهو قول باطل ظاهر الفساد لأن فعل الله الذي هو مشيئته وإرادته إما قامت به

الأشياء قيام صدورٍ فهو مفيض موادّها وإمداداتها وبه وبآثاره التي هي موادها ومنها إمدادها قيوميتها .

وإن أرادوا غير هذين فمن أين وإلى أين ؟ أي فمن أين يأخذون وإلى أين يذهبون ؟ فعلى ما هو الحق المبين كما ذكرنا لطالبي النور واليقين يكون معنى أن صفاته عين ذاته إنها هي وذاته متحدة في الوجود بمعنى أن حقيقة الكل واحدة بسيطة بكل معنى وبكل اعتبار .

فإذا عرفت كما تقدم أن التعدد والتغاير مطلقاً لا يكون في حقيقة واحدة بسيطة إلّا إذا كانت حصصاً وتمايزت الحصص بالمشخصات والمميزات الغريبة الأجنبية سواء كان في مفهوم أم معنى أم وجود ظهر لك تنافي قولهم وتعارض بعضه بعضاً وتصادمه ولم يرد عليهم ذلك إلّا لأنهم شبهوه بخلقه كما قال الصادق عليه السلام في دعاء الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام : (**بدت قدرتك يا إلهي ولم تَبْدُ هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء**) ، حتى أن الملّا بنفسه نقل في كتابه الأسفار قال قال العلامة الطوسي في شرح رسالة مسألة العلم : (**إن تكثر العلم والقدرة إنما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبدأها الأول عليها ووصفه بالعلم والقدرة والتنزيه أن يقال** : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾) انتهى .

وأقول : لقد صدق الطوسي العلامة في كل ما قال إلّا في حرف وهو قوله : مبدأها الأول ، فإن هذا غلط وباطل فإن العقول مبدؤها العقل الكلي ، والعقل الكلي مبدؤه نور الأنوار أعني حقيقة محمد

صلى الله عليه وآله وحقيقة محمد صلى الله عليه وآله بُدِئَت عن فعل الله عزَّ وجلَّ لا من شيء .

فقول الملّا صدرا فالعالم الربوبي من جهة كثرة المعاني الأسمائية والصفات عالم عظيم جداً مع أن كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجهٍ يدل على أن تلك المعاني الأسمائية كثيرة ولا تكون كثيرة إلّا بتغايرها ، ولا تتغاير إلّا باختلاف مشخصاتها وتباينها لأن ما يجمعه وجود واحد بسيط إن أُريد بهذا الوجود الجامع حصولها وثبوتها الذي هو الوجود الوصفي كان خارجاً عن حقائقها غير مخرج لها عن تباين ذواتها كما تقول : وجد عندي فرس وعصاً دفعة واحدة وإن أُريد به معنى الإيجاد فكذلك .

وإن أريد به ما به الحصول والكون في الأعيان فليس إلّا حقيقة الشيء وعلى إرادة هذا المعنى تكون أفراد تلك الحقيقة البسيطة حصصاً منها تغايرت وتمايزت بالمشخصات فكل واحد منها مركب من الجامع والمائز ، والمركب منها مركب بكل اعتبار ، لأن الراسخين في العلم إذا أدركوا تغايرها في معانيها وأدركوا لها وجوداً بسيطاً جامعاً لها ليس إلّا ما بيناه لك من لزوم التركيب ، ومن أن المدرك للحادثين لا يكون قديماً لأن القديم لا يدركه الحادث ولا يحيط به علماً إذ ما أدركته لا يكون إلّا حادثاً (**إنما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها**) .

قال : فلما كان قهاراً أوجد المظاهر القهرية التي يترتب عليها آثار القهر من الجحيم ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها وأصحاب سلاسلها وأغلالها من الشياطين والكفار وسائر

الأشرار ، ولما كان رحيماً غفوراً أوجد مجالي الرحمة والغفران كالعرش وما حواه من ملائكة الرحمة وكالجنة وأصحابها من المقربين والسعداء والأخيار وهكذا القياس في سائر الأسماء ومظاهرها ومشاهدها والصفات ومجاليها ومحاكيها واعتبر من أحوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق ، فاعرف أن كل ما يصدر عنك من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات والأفكار والتخيلات هي مظاهر ما كمن في ذاتك من الصفات والأسماء ، فإنك إذا أحببت أحداً واليته دعتك تلك المحبة إلى أن يظهر منك ما يدل على محبتك إياه من المدح والتعظيم والبسط والتكريم والدعاء له وإظهار الفرح والنشاط والتبسم والمطايبة ولو لم تكن أحببته لما ظهر منك شيء من هذه الأسماء والأمور والآثار والنتائج مظاهر لصفة المحبة التي فيك ، فإذا عاديت أحداً ظهر منك من الأقوال والحركات والآثار ما يدل على معاداتك إياه كالشتم والضرب والذم وإظهار الوحشة والكراهة له وتمني زواله وتشهي نكاله فهذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقس على ذلك نظائره .

أقول قوله : واعتبر من أحوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق ، وإن كان في نفسه في الجملة متسقاً لكنه لا يقاس عليه القديم لأن القديم لا يقاس بالحادث .

وأما كون الصورة الإنسانية خلقت على صورة الرحمن فليس المراد به أنها خلقت على صورة الذات الحق تعالى إذ ليس للحق عزَّ وجلَّ صورة ، وإنما المراد أنها خلقت على صورة فعل الرحمن لأنه تعالى تجلى برحمانيّته على عرشه فأعطى كل ذي حقّ حقّه

وساق إلى كل مخلوق رزقه وذلك ما أظهر من أركان الوجود الأربعة : الخلق والرزق والموت والحياة فاخترع بمشيئته أكوانها الأربعة الكلية وبإرادته أعيانها ، والنفس وجميع ما يصدر عنها من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات والأفكار والتخيلات مما هو آثار صفاتها الفعلية آيات لفعل الله ولما صدر عنه من الآثار فإنها خلقت على صورة الفعل كما خلقت الكتابة على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب ، فإن الكتابة لو خلقت على صورة الكاتب لدلت عليه من شقاوة أو سعادة ومن حسن أو قبح ، ولكنها لا تدل على شيء من ذلك ، وإنما تدل على هيئة حركة يد الكاتب من اعتدالٍ واستقامةٍ أو خلاف ذلك وإنما كانت الصورة الإنسانية على هيئة صورة لفعل ، لأن الفعل من نوع الممكنات وإنما قال عليه السلام : **(من عرف نفسه فقد عرف ربَّه)** انتهى ، لأنه سلام الله عليه يريد معرفة استدلال عليه لا معرفة تكشف له لأنك إنما تعرف نفسك إذا جردتها عن جميع السبحات حتى النسب والإضافات وعن التجريد ، فإنك تجد ما بقي بعد التجريد الكلي نقشاً فهوانياً وأنموذجاً بحتاً ليس كمثله شيء وهذا باقٍ من المصنوع بعد التجريد الكلي فيكون آية تعرف الله بها بأنه تعالى ليس كمثله شيء ، فذلك الوصف الذي ليس كمثله شيء على وجود موصوف ليس كمثله شيء ، كما تدل الكتابة على وجود كاتب ، والأثر على وجود مؤثر ، والنور على وجود منير ، والصفة على وجود موصوف فحيث كان الدال ليس كمثله شيء ولا كيف له كان المدلول عليه ليس كمثله شيء ولا كيف له .

قال : فهذه الأسماء والصفات وإن كانت متحدة مع ذاته تعالى

بحسب الوجود والهوية فهي متغايرة بحسب المعنى والمفهوم ، ومن هنا يثبت ويتحقق بطلان ما ذهب إليه أكثر المتأخرين من اعتبارات الوجود وكونه أمراً انتزاعياً لا هوية له في الخارج ولا حقيقة له كسائر المفهومات المصدرية كالإمكان والشيئية والكلية والجزئية ولا يكون متكثراً إلّا بتكثر ما نسب إليها من المعاني والماهيات فيلزم عليهم كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها وهذا فاسد قبيح جداً ، ولأجل هذا الإلزام ذهبوا إلى أن مفادها ومعناها أمر واحد وكلها ترجع إلى مفهوم واحد ، وكادوا أن يقولوا بأن ألفاظها مترادفة في حقّه وقد علمت فساده .

بل التحقيق كما مر مراراً أن الوجود وهو الأصل في الموجودية وهو مما يتفاوت كمالاً ونقصاً وشدة وضعفاً وكلما كان الوجود أكمل وأقوى وأشرف كان مصداقاً لمعانٍ ونعوت كمالية أكثر ومبدأ الآثار والأفاعيل أكثر ، بل كلما كان أكمل وأشرف كان مع أكثرية صفاته ونعوته أشد بساطة وفرادنية ، وكلما صار أنقص وأضعف كان أقل نعوتاً وأوصافاً وكان أقرب إلى قبول التكثر والتضاد حتى أنه يصير تغاير المعاني المتكثرة التي تكون في الوجود القوي الشديد موجباً لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف ، فتغاير الأسماء المتقابلة له تعالى كالمضل والهادي والمحيي والمميت والقابض والباسط والأول والآخر والغفار والقهار سبباً لتضاد الموجودات وتعاند المكونات التي هي آثارها ومظاهرها كالهداية والضلالة ، بل كالملك والشيطان والحياة والموت ، بل كالأرواح والأبدان ، انتهى ما نقلت من كلامه .

أقول قوله : فهذه الأسماء والصفات وإن كانت متحدة مع ذاته

تعالى بحسب الوجود والهوية ، قد تقدم الكلام فيه ، ومما فيه أن الأسماء لا تكون في رتبة المسمى بل رتبتها بعد رتبة المسمى فلا تتحد معه في الوجود والمعنى الذي يثبتون به الاتّحاد على بعض أفراد الاتّحاد وهو ما عنوه هنا حيث قالوا : إن الشخص إذا تصور صورة فإنها حال تصوره لها لا تنفك عن نفسه فهي حينئذ متحدة بنفسه في الوجود ، وإن كانت نفسه سابقة في الوجود على الصورة فاتحادها بنفسه في الوجود لأنها لا وجود لها إلّا وجود تصوره لها ، ولا وجود لتصوره لها إلّا وجود نفسه فالثلاثة حال تصوره للصورة موجودة بوجود واحد ، وهذا النمط من الاتحاد مبني على مجازفه الإفهام وعدم فهم الوجود وحقيقته الموجودة في أفراد الموجودات ، لأنهم فهموا أن الوجود الذي تقوّمت به أفراد الموجودات من نور محمد صلى الله عليه وآله فنازلاً إلى التراب بجميع مراتبه في الكائنات طينة واحدة وحقيقة واحدة بسيطة مختلفة الحصص في الشدة والضعف فهو كنور السراج كلّما قرب منه كان أنور ، وكلما قرب من التراب كان أضعف فنور محمد صلى الله عليه وآله وحقيقته وحقيقة التراب والجمادات شيء واحد من طينة واحدة فيكون وجود الجواهر المجردة والمادية ووجود الأعراض والهيئات الخارجية والذهنية شيئاً واحداً وحقيقة واحدة عندهم .

ولو أرادوا بالاتّحاد بين الأسماء والصفات وبين الذات والأفعال والمفعولات هذا الاتحاد الذي ذكرنا لكان له وجه وإن لم نقبله ولم نقبل أصله الذي قالوا من أن وجود جميع الحوادث على اختلاف حصصه في القوة والضعف والقرب والبعد شيء واحد بسيط ، وإنما يريدون أن الفعل وجوده هو وجود الفاعل ، إذ ليس شيئاً

بذاته وإنما هو شيء بفاعله فشيئيته شيئية فاعله ، إذ لا شيئية للفعل والمفعول لا وجود له إلّا وجود الفعل ولا شيئية له إلّا شيئية الفعل فقد اتّحد المفعول بالفعل في الوجود واتّحد الفعل بالفاعل فهذا الاتّحاد هو الذي يريدونه بالاتّحاد في الوجود ، وهذا ليس بصحيح لأن وجود الفاعل هو ذاته وهو قديم .

ووجود الفعل هو ذات الفعل وهو حادث بنفسه لا من شيء بل وجوده الذي تقوّم به تقوّمَ صدورٍ وتقوّماً ركنياً هو نفسه المبتدعة وذاته المخترعة لا من شيء ، ووجود الفعل الذي تقوّم به تقوّماً ركنياً هو أثر الفعل وتأكيده لا نفس وجود الفعل ولا من نفسه ، فإن وجود الأثر ليس من وجود المؤثر ، ووجود النور ليس من وجود المنير إذ الأثر من هيئة فعل المؤثر والنور من هيئة فعل المنير ، وذلك لأن الصفة لا تتحد بالموصوف في الوجود الذاتي وأن جمعهما الوجود المعنوي المصدري المعبر عنه في اللغة الفارسية بِهَسْت أعني الكون في الأعيان .

وقد ذكرنا فيما تقدم أن هذا الوجود إذا جمع اثنين لا يكون منه اتحادهما كما هو المدعى بأن يكونا شيئاً واحداً في الذات ولا في الرتبة إذا كان أحدهما معروضاً والآخر عرضاً .

وأما الاتّحاد الذي نعني فإنه تعبير عن المتحد في نفس الأمر لأنه واحد حقيقي سمّي بأسماء كثيرة باعتبار أفعاله المتكثرة كما تسمّى زيداً ضارباً وقائماً وقاعداً وماشياً ومتحركاً وساكناً ، هذا إذا سميته باعتبار أفعاله .

وإن سميته باعتبار مفعولاته قلت عالماً وسميعاً وبصيراً بمعنى ما ذكرنا فيما تقدم في المثال بك فإنك سميع باعتبار إدراكك

للمسموع ، وبصير باعتبار إدراكك للمبصر ، وعالم باعتبار إدراكك للمعلوم واشتق لك من لفظ أسماء ما أدركته أسماء والمسمى منك بكل واحد منها شيئاً واحداً .

وهو أنت لأنك أنت المدرك للمسموع ، وأنت المدرك للمبصر ، وأنت المدرك للمعلوم فتعددت الجهات من جهة المفعولات المتعددة وإذا لحظت منشأ الإدراك لهذه المفعولات وجدته شيئاً واحداً من كل جهة وبكل اعتبار ، فإذا سميته بتلك الأسماء وجب اتحاد معانيها ومفاهيمها وعدم تغايرها وإلا كان ذات جهات وحيثيات ، فإذا اتحدث معانيها ومفاهيمها بأن كانت معنىً واحداً ومفهوماً واحداً كانت مترادفة فكان إطلاق الأسماء بلحاظين :

أحدهما : إن أطلقت بلحاظ المفعولات والأفعال التي أحدثت بها كانت مختلفة المعاني والمفاهيم وكانت صفات أفعال ولم تكن حينئذ عين ذاته تعالى ، بل هي حادثة بالفعل الحادث .

وثانيهما : إن أطلقت بلحاظ ما صدرت عنه الأفعال كانت متحدة المعاني والمفاهيم وكانت صفات ذات واحدة بسيطة غير مختلفة بحيثية ولا جهة ولا اعتبار ، وحينئذ تكون هي عين ذاته تعالى إذ لا معنى لها ولا يراد منها غير محض الذات فلا تكون إلّا مترادفة لأن المراد بقول عليه السلام : (**وكمال توحيده نفي الصفات عنه**) انتهى ، نفي التعدد والكثرة بكل اعتبار لا نفي نفس الصفات بأن يقال : لا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ، بل صفات موجودة ولكن الصفة هي الموصوف فالعلم هو الذات بمعنى هو العالم والقدرة هي العلم وهي الذات والسمع هو السميع وهو الذات والبصر هو البصير وهو الذات وهكذا ، وليس بقولنا العلم هو

العالمُ وهو الذات أن العلم هو الذات المتصفة بالعلم ولا هو الذات بدون الصفة أي بدون العلم ، بل المراد أن المسمّى بالعلم هو المسمّى بالقدرة بجهة ما سمي بالعلم وبسائر الصفات ، فالمسمّى بالعلم هو الذات العالمة وتلك الذات العالمة هي الذات القادرة وهي الذات السميعة البصيرة فذلك الشيء الحقي المنفرد البسيط هو المسمّى بالله والرحمن والرحيم والعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والمعبود الحق وواجب الوجود والذات البحت ومجهول النعت واللاتعين وما أشبه ذلك .

فإن كان الاسم الذي أطلق عليه له مفهوم معلوم كان مفهومه منسوباً إلى فعله تعالى والمقصود منه الذات الحق تعالى ، وصح إطلاقه عليه وتسميته به لاختصاصه تعالى بذلك الفعل المنسوب إليه ذلك الاسم مثل خالق السماوات والأرض وعالم الغيب والشهادة والرحمن الرحيم .

وإن لم يكن له مفهوم معلوم كان في نفس الأمر جارياً على العنوان ، والمقصود من الذات الحق تعالى مثل الذات البحت والمجهول النعت واللاتعين فرجع الحاصل من أسماء صفات الذات إذا أريد منها عينية الذات البحت إلى أنها مترادفة ، وإن فهم منها تغاير المفاهيم والمعاني كانت أسماء أفعال فافهم ، فإن فهمت وإلا ﴿ وَلَا نَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ ﴾ والسلام على من اتبع الهدى .

وقوله : ومن هنا يثبت ويتحقق بطلان ما ذهب إليه أكثر المتأخرين من اعتبارات الوجود ، **إلى قوله** : وهذا فاسد قبيح ، فاسد قبيح لأن أبطاله ما ذهبوا إليه مبني على ثبوت تغاير مفاهيم الصفات التي هي عين الذات البحت واختلاف معانيها ، وهذا

فاسد قبيح كما قلنا مراراً أن ما هو الذات لا يجوز فرض تغايره واختلافه فضلاً عن وقوعه لا بحسب المفهوم ولا بحسب المعنى ولا بحسب الوجود ، لأن مفهوم الذات البحت ومعناها ووجودها شيء واحد ولا يراد مما هو عين الذات البحت شيء غير الذات ، واختلاف الألفاظ راجع إلى اختلاف معاني آثار أفعالها كما نسمي إيجاده تعالى للأكوان أي مواد أنواع الأشياء بخلق وشاء وإيجاده للأعيان أي الصور النوعية ببرأ وأراد وإيجاده للهيئات الشخصية وحدودها بصور وقدَّر وإيجاده لتركيب ما قدر بقضى وأمضى ، والإيجاد في الأطوار الأربعة واحد سمّي في كل طور ورتبة بغير ما سمّي به في الأخرى ونحن نريد تبعاً لإرادة موالينا وساداتنا محمد وآله صلى الله عليه وآله أن تلك الصفات هي الذات .

ولا نريد أن الذات خالية من تلك الصفات لأن نفي الصفات العينية نفي الذات ، ولا نريد إن الذات متصفة بصفات ملحوظ فيها صفة وموصوف لأن الصفة غير الموصوف ولو نسب إلى الذات شيء ذو جهتين جهة بها الاتحاد وجهة بها الافتراق والتغاير كما يقول الملّا وأتباعه لكانت الذات مركبة ذات جهة وجهة وحيث وحيث ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لأنه إذا قال بأن العلم والقدرة مثلاً متغايران في المفهوم والمعنى كانا مغايرين للذات في المعنى والمفهوم ، وإذا اتّحدا بالذات في الوجود وأراد بالوجود نفس الذات كان المختلف المتغاير في جهة متحداً بالبسيط البحت بذاته فيلزم التركيب في جهة المغايرة مع ما قلنا من أن المفهوم المدرك مفهومه ومعناه بدليل الحكم بالتغاير مدرك محاط به والمحاط به لمثل الملّا حادث ولا يتحد الحادث بالقديم .

وقوله : ومن هنا أي ومن جهة كون صفاته تعالى متحدة بذاته في الوجود مع تغاير معانيها واختلافها تبين بطلان كلام القائلين بكون الوجود اعتبارياً انتزاعياً لأنه إنما صح عينية صفاته تعالى مع تغاير مفهوماتها لأجل كون الوجود ثابتاً متحققاً في الخارج ولو كان اعتبارياً غير متحقق في الخارج لما أمكن فرض اتحادها ، لأن مفاهيمها ومعانيها متغايرة ولا جامع لها إلّا الوجود ، فإذا كان اعتبارياً كان عدمياً والعدمي لا يكون جامعاً لأشياء متفرقة وجودية .

وأقول : قد بيّنا أن الوجود نفسه لا يجمع المتفرقات لأنه إن كان يراد منه ما تتقوم به الأشياء تقوماً ركنياً لم يلزم منه الاتحاد ، لأن الأشياء التي جمعها تتعدد وتتكثر بالمشخصات كالخشب الجامع للباب والسرير مع تعددهما لتمايزهما بالمشخصات ، فلو فرض كون الوجود جامعاً لها لم يلزم اتحادها بالذات وكونها عين الذات لثبوت تغايرها ، وإن كان يراد منه الكون في الأعيان أعني المعنى المصدري فلا يكون منه الاتحاد بالطريق الأولى فلا يلزمهم بما ذكروا كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها .

ثم قال : ولأجل هذا الإلزام ، إلى قوله : مترادفة في حقه يعني لأجل أنهم قالوا بأن الوجود اعتباري انتزاعي ويلزمهم عدم عينية الصفات إذا قالوا بتغايرها ذهبوا إلى أن مفادها واحد حتى كادوا يقولون بترادف ألفاظها لتحصل العينية والاتحاد ، ونحن قد بيّنا لك ما في كلامه .

وأما كلامهم فترادف الألفاظ إذا أريد بالصفات صفات الذات

مما لا يرتاب فيه من عرفه ، وأما اعتبارية الوجود فإن أريد به ما نريده نحن من أن المراد منه المادة فقولهم بالاعتباري غلط ، وأن أريد به شيء غير المادة والصورة سواء أريد به الكون في الأعيان أو ما به الكون في الأعيان على رأيهم فلو كنا نثبت شيئاً من الأشياء اعتبارياً لكان قولهم بكون الوجود أمراً اعتبارياً انتزاعياً متجهاً ، ولكنا لا نقول بخلاف العقلي والنقلي .

فأما العقلي فإن الشيء المخلوق الذي خلقه الله لا بدّ وأن يكون متحققاً ثابتاً وهذا مما لا إشكال فيه ، فإن كان موجوداً في الخارج كان متحققاً سواء كان صفة أم موصوفاً ، والصفة قد تكون قائمة بموصوفها قيام صدور كالكلام ، وقد تكون قائمة به قيام عروض كالحمرة في الثوب ، وقد تكون قائمة به قيام تحقق كالمشخصات المميزة للأفراد كالحدود والصور والهيئات فإنها لو لم تكن متحققة في الخارج لم يتميز بين أنواع الجنس وأشخاص النوع بعضها من بعض ، ألا ترى أنك إذا اعتبرت أن زيداً الطباخ للسلطان هو الملك لم يكن ملكاً باعتبارك ما لم تتحقق الصفة في الخارج .

وإن كان موجوداً في الذهن خاصة لم يظهر مقتضاه في الخارج ، فلو كان الإمكان أمراً اعتبارياً ولم تكن له هوية في الخارج وإنما توجد في الذهن لكان زيد الموصوف بالإمكان قديماً ، لأنه لا واسطة بين القديم والممكن فإذا لم يتصف في الخارج بالإمكان كان قديماً ، ولو كانت شيئية زيد غير متحققة في الخارج ولم يتصف زيد بها إلّا ذهناً لم يكن زيد شيئاً وكذا الكلية والجزئية .

وإن كنتم لا تطلقون المتحقق إلّا على الشيء القائم بنفسه ، وأما الصفة المتقوّمة بموصوفها التي لا يمكن قيامها بذاتها فلا تطلقون

عليها التحقق لم تكن حركة الحيوان عندكم متحققة في الخارج ولا العلم والقدرة وأمثال ذلك إذ لا يتقوّم منها شيء بنفسه فلا يكون متحققاً بل هو اعتباري والله سبحانه يقول : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ وأنتم تقولون : الموت اعتباري لا تحقق له في الخارج لأنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة ، والظلمة اعتبارية لأنها عدم النور عما من شأنه النور مع أنكم ترونها بأبصاركم فكيف تدرك أبصاركم ما هو غير ثابت ولا متحقق في الخارج ؟ فإذا سلكتم هذا المسلك كنتم قد نفيتم الوجود عن نصف العالم ، لأن نصف الممكنات كلها بهذه الطريقة ليس فيها ثخين إلّا نفس الجمادات خاصة فاعتبروا يا أولي الأبصار .

وأما النقلي فمنه قول الصادق عليه السلام : (**كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود إليكم**) انتهى . وفي كتاب العلل للصدوق رحمه الله في باب علة خلق الخلق بإسناده إلى الحسن بن علي بن فضال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت له : لِمَ خلق الله عزَّ وجلَّ الخلق على أنواع شتى ، ولم يخلقه نوعاً واحداً ؟ فقال : (**لئلا يقع في الأوهام على أنه عاجز ولا تقع صورة في وهم أحدٍ إلّا وقد خلق الله عزَّ وجلَّ عليها خلقاً لئلا يقول قائل : هل يقدر الله عزَّ وجلَّ على أن يخلق صورة كذا وكذا لأنه لا يقول من ذلك شيئاً إلّا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كل شيء قدير ؟**) انتهى .

وقوله : بل التحقيق كما مرّ مراراً أن الوجود هو الأصل في الموجودية وهو مما يتفاوت كمالاً ونقصاً وشدة وضعفاً إلخ ، يريد

به أن الوجود لما كان أصلاً في موجودية الأشياء كلها كان أكمل وأشرف وأقوى ، وما كان كذلك كان جامعاً لكل كمال وصفة حميدة ، وما كان كذلك كان أكثرها نعوتاً ومعاني كمالية ، وما كان كذلك كان أكثرها أفاعيل وآثاراً .

وما كان كذلك كان أشدها بساطة وتوحّداً لأن المتكثر الجهات إن لم يكن شديد البساطة عاقته الكثرة الذاتية عن الأفاعيل الكثيرة والآثار العديدة ، وإذا اشتدت بساطته طوت الكثرة وحدته لعدم الموانع والعوائق ، ولذا قال تعالى : ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ وقال : ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ ﴾ فكثرة مفاهيم الصفات وتغاير معانيها لا تنافي الوحدة والبساطة لشدة بساطة الجهة الجامعة للمختلفة المتكثرة وهي الوجود الجامع لها .

والجواب أن البساطة التي طوت الكثرات إنما هي لخلوص وحدتها وتجردها عن مطلق الاختلاف والتغاير الذي به كان غير متناهي الكمال والشرف والغنى المطلق إذ الغنى المطلق ينافيه مطلق التغاير والاختلاف إذ أدنى ما فيه من المنافي اعتبار عدم المنافاة والاحتياج إليه وهو كافٍ في المنافاة وظهور كثرة الأفاعيل والآثار غير المتناهية فيما هو كلمح البصر أو هو أقرب شاهد صدق ومقتضى حقٍّ بانتفاء تغاير مفاهيم الصفات ومعانيها ، إذ الوحدة الحقية والغنى المطلق لا يجامعهما تغاير المفاهيم والمعاني ولو بالفرض في حال من الأحوال في الأماكن الثلاثة في الخارج وفي نفس الأمر وفي الذهن والتعقل ، ولا في ظلمات الرابع من التوهم والتجويز والشك ، ثم لا مناص عن القول بالترادف أو إرجاع التغاير إلى متعلقات الأفعال من الآثار المختلفة باختلاف رتبها

وقوابلها حال التعلق أو أنها صفات أفعال ابتداءً وليس ثبوت هذه القدرة والقهر للذات إلّا لتحقق البساطة والغنى المطلق ، وما يتحقق ذلك إلّا لعدم وقوع التغاير المفروض وقوعه ولو ثبت التغاير تحقق لازمه وهو النقص والضعف والحاجة المنافية للبساطة والغنى المطلق ، وليس كثرة الآثار والمظاهر وتعددها لأجل وجود التغاير واختلاف المفاهيم والمعاني المتحققين في الصفات الذاتية كما يشير إليه كلام الملا ، وإنما التعدد والتغاير والاختلاف الواقعة في الأشياء لتعدد الأفعال وتغايرها وتضادها وذلك لاختلاف القوابل والمشخصات والقوابل وحدودها ومشخصاتها خلقت من المقبولات وبالمقبولات ، بل سبب تعدد الأفعال هو تعدد القوابل والمشخصات وترجيح الفاعل لمفعولاته بترجحها في نفسها حين تكوينها لا قبله ولا بعده إذ لا وجود لها قبل تكوينها ولا ذكر ، وإنما خلقت القوابل من المقبولات ، والمقبولات لا وجود لها ولا تحقق قبل قوابلها فخلق تعالى شرط وجودها وظهورها منها كما خلق الانكسار من الكسر والانكسار شرط وجود الكسر وظهوره .

ونحن نقول : الماهية شرط وجود الوجود وظهوره وهي خُلِقَت من الوجود من نفسه من حيث هو هو لا من حيث كونه أثراً لفعل الفاعل ، والماهية هي القابلية والوجود هو المقبول ، والوجود بالمعنى الأول على ما اصطلحنا عليه هو المادة وهو حصة من الجنس كالحصة من الحيوان التي هي مادة النوع تختص بالإنسان إذا حمل عليها الفصل الإنسان أعني الناطق وهو الصورة النوعية والوجود بالمعنى الثاني هو كون الشيء أثر فعل الله وصنع الله ونور الله والماهية هي الشيء من حيث هو هو .

وقوله : حتى أنه يصير تغاير المعاني المتكثرة التي تكون في الوجود القوي الشديد موجباً لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف إلى آخر كلامه ، غلط فاحش لأن تغاير المعاني المتكثرة الذي هو تغاير الأسماء المتقابلة كالهادي والمضل والمحيي والمميت ليس منسوباً إلى الذات الذي هو الوجود القوي الشديد ، وإنما ذلك راجع إلى فعله الذي هو الوجود الضعيف القابل للتضاد وليس في الوحدة الحقية تغاير ولا تقابل ، وإنما التغاير والتقابل حاصل للفعل المتعدد المتكثر المتعاقب باعتبار تعلقه وارتباطه بآثاره المتغايرة المتكثرة المتعاقبة وكله بجميع أنواعه وأفراده من الوجود الضعيف الحادث ولم يكن سبباً لتضاد الموجودات وتعاندها وتغايرها وكثرتها إلّا إرادة الفاعل المختار التي هي فعله لا غير ذلك ، وإنما صح صدور الأمور المتعددة غير المتناهية وهو صدور الأفعال المتعددة غير المتناهية من أنفسها وصدور المفعولات المتعددة غير المتناهية من تلك الأفعال بقدرة الفاعل عزَّ وجلَّ مع عدم التعدد في ذاته ولا في جهته لا واقعاً ولا تعقلاً ولا في نفس الأمر ولا فرضاً ولا تجويزاً ، لأن توحّد ذاته وبساطته وغناه هو نفس ذاته البحت غير المتناهية في حالٍ فلا يكون لتوحده وبساطته وغناه حدٌّ بحال ففرض استغناء شيء عنه أو مشاركة غيره له في الاحتياج إليه منافٍ للوحدة والبساطة والغنى المطلق فللوحدة المطلقة والبساطة الحقة والغنى المطلق استوى من كل شيء في كل شيء ، إذ ذلك هو الموجب للإحاطة بكل شيء في كل شيء .

(إلى هنا وجد في النسخة الأصلية وغيرها من النسخ).

الرسالة البحرانية
في جواب السيد حسين
ابن السيد عبد القاهر البحراني
في تبيين كلام الملّا محسن الكاشاني
في معنى الفناء في الله والبقاء بالله

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وبعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : قد أرسل إلي بعض السادات [السادة] الصالحين الطالبين للحق والدين وهو السيد السند السيد حسين ابن السيد عبد القاهر ابن السيد حسين البحراني في تبيين كلام الملّا [ملا محسن] الكاشاني في معنى الفناء في الله والبقاء بالله وما يسنح لذلك من المعاني فكتب لي بلغه الله أعلى الأماني عبارة الملّا فجعلتها كالمتن المحلى وجعلت تلك الكلمات كالشرح لها بل أجلى .

قال : أطال الله في الخيرات بقاءه وأسعده بحسن لقائه ورضاه ، قال رحمه الله قال أهل المعرفة : المراد بفناء العبد ليس فناء ذاته .

أقول : إنما قالوا : ليس فناء ذاته يعني في الله لأن ذلك يستلزم الاتحاد ، والاتحاد يستلزم مساواة المتحدين أو مجانستهما ولا يكون ذلك لامتناع ذلك عليه سبحانه ولقدسه [تقدسه] عن إمكان المساواة والمجانسة والمتصوفة قالوا بذلك المعنى يتأولونه فخروا [فخروا به] من السماء فخطفتهم [فتخطفهم] الطير وهوت بهم الريح في مكان سحيق وإن كان يوهم على بعض من ادعى العرفان

بأنه حق وذلك لعدم تحقق عرفانه ومن أشعارهم فيما تأولوه قول شاعرهم :

جعلت نفسك في نفسي كما
جعل الخمرة في الماء الزلال
فإذا سرّك شيء سرّني
فإذا أنت أنا في كل حال

ولا فائدة في الكلام معهم ولسنا بصدد كلامهم وبالجملة فليس [ليس] المراد بفناء العبد في الله فناء ذاته في الله لما قلنا .

قال رحمه الله : بل المراد فناء الجهة البشرية التي له في جهة ربوبية الحق فإن كل عبد له جهة من الحضرة الإلهية (**ولكل وجهة هو موليها**) .

أقول : إن مرادهم بفناء العبد في الله فناء جهة البشرية التي هي وجوده (**وجود**) من الله سبحانه في ربوبية الحق سبحانه بأن لا يكون له اعتبار من نفسه وليس له التفات إلى حال من أحواله ، بل كلها مستغرقة في الإقبال على الله والالتفات إلى جنابه في حركات العبد وسكناته وجميع شؤونه كما قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ ﴾ والمثل في ذلك ولله المثل الأعلى مثل عبد عرف مالكه بحيث كانت جهة عبوديته ورقيته فانية في جهة مالكية مولاه بمعنى أنه في جميع أحواله ليس له اعتبار من نفسه لا يفعل إلّا ما أمره سيده ، ولا يتحرك ولا يسكن إلّا بما يأمره مولاه فهو مراقب في كل أحواله لخدمة مولاه ، ففي الحقيقة هذا العبد عرف مولاه حق معرفته

بحيث فنيت [فنيت] جهة عبوديته ورقيته في مالكية مولاه ولو أنه فعل شيئاً بغير أمر مولاه لكان حينئذ مستقلاً في ذلك الفعل متعيناً في نفسه بحيث يقال : إن فعله هذا الشيء ليس فعلاً لمولاه لأنه ليس بأمره ولا يكون في هذه الحال فانياً بعبوديته وجهة رقيته في مالكية مولاه بل خالف مقتضى ذلك ، وفي الحال الأول في الحقيقة فعله هو فعل مولاه ولا يلام على شيء قط بخلاف الحال الثاني فإنه ملوم لاستقلاله بفعله فلا يكون في فعله فانياً في مالكية المولى قال الله تعالى تحقيقاً كما [لما] في الحال الأولى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ فجعل سبحانه فعل نبيه صلى الله عليه وآله مستهلكاً في فعله سبحانه لأنه فني فيه بهذا المعنى .

وقوله : فإن كل عبد له جهة من الحضرة الإلهية ، يعني به أن العبد في كل أحواله وشؤونه ليس له من نفسه ولا من أحد من الخلق حول ولا قوة لأن الممكن أبداً مفتقر إلى الغير في تحقيق [تحقق] شيئيته وهو في كل أحواله متوجه بوجه استعداده لقبول ذلك المدد الذي به قوامه من ذلك الغير إلى جهة خاصة به من حضرة المفيض ومثاله الصورة في المرآة ليس لها قوام بنفسها ولا تحقق ، وإنما تقوّمت بالمدد الذي تستمده من المقابل وذلك المدد هو حقيقتها من الجهة الخاصة بها من المقابل فإذا قابلت المرآة الوجه من الشخص مثلاً انطبعت فيها صورة الوجه وتلك الصورة المنطبعة لا حقيقة لها إلّا صورة الوجه وبها قيومية المنطبعة وهي محتاجة إلى دوام الاستمداد وإلى جهة الوجه تولت المنطبعة وإلا لم تكن [لم يكن] شيئاً وتلك الجهة هي باب الوجه يعني ظاهر الصورة وهي جنابه أيضاً فالوجه ممد [يمد] المنطبعة من هذا

الباب والمنطبعة واقفة على هذا الباب بسؤال [سؤال] استعدادها وقابليتها [قابلياتها] لائذة بإمكانها وفقرها لذلك الجناب وإليه الإشارة بقول سيد العابدين عليه السلام : (**إلهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء لجنابك**) [بجنابك] ، ولهذا استدل **رحمه الله** مؤولاً بقوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ ولكن هنا سرّ طوي عن أكثر العارفين وستر عن أكبر [أكثر] الواصلين وهو قوله تعالى : ﴿ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ لأنه ولاها ما تولت بتوليته وهو سرّ خفي من أسرار القدر مقنع بسرٍّ لا يفتح إلّا بمقلاد من مقاليد اللاهوت ، وبالجملة فجهة المنطبعة يعني أنيتها وشيئيتها في جهة صورة الوجه كما مرّ .

قال رحمه الله : وهذا الفناء [الفناء به] لا يحصل إلّا بالتوجه التام إلى جانب الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقية [الحقيقة] على الجهة الخلقية .

[**أقول**] : لأنك إذا نظرت إلى الصورة المنطبعة مع قطع النظر عن صورة الوجه تحقق لها ماهية في نفسها وشيئية قائمة بذاتها ، ولكنك جهلت الحقيقة ولم تعرف الأمر على ما هو عليه في نفس الأمر لأن حقيقتها ليست شيئاً إلّا بما ظهر فيها من صورة الوجه المقابل ، فإذا نظرت بهذا الاعتبار ومحوت موهومها صحا لك المعلوم من تلك الحقيقة أنها هي صورة الوجه المقابل وهو معنى غلب الجهة الحقية [الحقيقة] على الجهة الخلقية ، فإذا عرفت ذلك وهو فناء جهة المنطبعة في جهة الوجه عرفت المنطبعة بالوجه لا العكس ، وعرفت الوجه بالوجه قال عليه السلام : (**يا من دل على ذاته بذاته**) ، وقال عليه السلام : (**الله أجل من أن يعرف**

بخلقه بل الخلق يعرفون به)، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (**لو عرفت الله بمحمد صلى الله عليه وآله ما عبدته**)، ثم إنه رحمه الله ضرب مثلاً لهذا الفناء كما ضربوه فقال: كقطعة الفحم المجاورة للنار فإنها بسبب المجاورة والاستعداد بقبول النارية تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق والإنضاج والإضاءة وغيرها، وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وهذا المثال مثال الحال [لحال] العارف الفاني ومآل أمره فإنه إذا قطع الاعتبارات حتى قطع الاعتبارات نفسها كما قال عليّ عليه السلام: (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**)، يعني أن الإشارة أيضاً من سبحات الجلال فهي حجاب بل الكشف حجاب، ولهذا روي عنهم عليهم السلام ما معناه: أن (**المحبة حجاب بين المحب والمحبوب**)، فإذا كشف [قطع] جميع الاعتبارات تحقق الفناء وحصل له حقيقة المثال، يعني مثال الفحمة إذا اشتعلت بالنار أنها تكون بصفة النار وهو قول عليّ عليه السلام: (**وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها فإن [فإذا] اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد**) انتهى، وإذا [فإذا] تحقق ذلك تحققت [تحقق] محبة الله له فيكون كما قال تعالى في الحديث القدسي: (**فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده الذي يبطش بها**) الحديث، وقوله تعالى أيضاً: (**يا عبدي أنا أقول للشيء كن فيكون (فيكون أجعلك مثلي تقول للشيء كن فيكون**) إلخ، وبهذا الكشف يظهر لك الحجة في قول الحجة عليه السلام: (**لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك**

وخلقك) ، ثم بيّن رحمه الله الطريق الموصل إلى ذلك .

فقال : وذلك التوجه لا يمكن إلّا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى مما عداها ، فالمحبة هي المركب والزاد هو [هي] التقوى .

يعني أن كل مسافر يريد قطع مسافة يحتاج إلى الزاد والراحلة لأنهما شرط الاستطاعة وهذا السفر قبل حصول الشروط وقبل قطع المسافة والبلوغ إلى الغاية أبعد من كل سفر ، لأن السفر قد ذكره الله تعالى في قوله : ﴿لَمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ﴾ وهذا لم تبلغوه إلّا بكل الأنفس ، وإذا حصلت الشروط كان هذا السفر أقرب من كل سفر ، قال عليه السلام : **(وإن الراحل إليك قريب المسافة)** فأخبر عليه السلام بقرب المسافة للراحل لا للمقيم فافهم ، فالمطية هي المحبة يعني الصادقة وهي إيثار المحبوب على كل ما سواه ، والطريق الموصل والثمن المبلغ إلى تحصيل هذه الراحلة الطيبة هي القيام بالآداب الشرعية والصبر على الأخلاق الروحانية .

قال الله تعالى : **(ما زال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به)** الحديث ، وأما الزاد فقد أمر الله بذلك العباد فقال تعالى : ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ﴾ وهي تقوى الله في سرِّك وتقوى نفسك في أحوالك وتقوى الناس في معاملاتهم وما يرتبط ويتعلق بهم ، وهو معنى قوله الاجتناب عما يضادها ويناقضها في هذه المراتب الثلاث ، والضمير في يضادها ويناقضها يعود على الجهة الحقية والمناقض لها الجهة الخلقية نفسها وجميع ما لها من أحكام الإمكان فمن ألقاها بحذافيرها حييت بربها قال تعالى في حق موسى : ﴿وَمَا

تِلْكَ بِيَمِينِكَ أي بوجودك ﴿ يَمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا ﴾ يعني أتوكأ [أي أعتمد] عليها في تحقق الآنية ﴿ وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى ﴾ من رعاياه وأنعامه من جميع أمته ﴿ وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴾ ، استدل بفقرها على غناك ، وبجهلها على علمك ، وبعجزها على قدرتك ، وبحدوثها على أزليتك ، وبعدم حصرها على سرمديتك ، وبعدم حلولها على تفردك وغناك ، وبعدم معرفتها على قدسك ، وبمفارقتها على بينونتك عن خلقك بصفتك إلى غير ذلك ﴿ قَالَ أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ ﴾ واستغن [استعن] بي عما سواي ولا تعتمد على غيري ولا تلتفت إلى شيء فأكلك إليه فالقها بكل اعتبار ﴿ فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ وهي مثال للبقاء بالله ﴿ قَالَ خُذْهَا ﴾ بعد ما حييت بالإلقاء ﴿ سَنُعِيدُهَا ﴾ في قوس أدبر فأدبر ﴿ سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ فافهم فهمك الله .

وإيـاك واسـم الـعـامـريـة إنـنـي
أخـاف عـلـيـهـا مـن فـم الـمـتـكـلـم

ولقد لوحت [نوهت] لأهل الإشارة على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم قال الشاعر :

أخـاف عـلـيـك مـن غـيـري ومـنـي
ومـنـك ومـن مـكـانـك والـزمـان
ولـو أنـي جـعـلـتـك فـي عـيـونـي
إلـى يـوم الـقـيـامـة مـا كـفـانـي

ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين .

تمت بقلم منشئها حامداً مصلياً مستغفراً في شهر رمضان سنة ١٢١١ الحادية عشرة بعد المئتين والألف من الهجرة والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

رسالة في جواب
الميرزا جعفر النوّاب

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد ورد عليّ من جناب عالي الجناب وسلالة الأطياب والباب المستطاب ولب الألباب المولى الأفخر ذي العقل الأنور الأسعد جعفر ابن المرحوم الميرزا أحمد المشتهر بالنواب فتح الله عليه أبواب هداه وأراه مبدأه ومنتهاه ، وأخذ بيده إلى رضاه وزوده بمدد التوفيق لسعادة آخرته ودنياه ، وزاده في جزيل إحسانه إليه وأولاه ، وكفاه شرّ عداه وحفظه من كل قاصد إليه بأذية ، ورعاه بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين مسائل دقيقة خفية عميقة طلب من محبه الداعي له جوابها ، فشرعت في الجواب امتثالاً لأمر ذلك الجناب على سبيل الإشارة والاختصار اعتماداً على صفاء ذاته الوقادة وفكرته النقادة وجعلت كلامه الشريف متناً والجواب شرحاً ليخص كل شيء من السؤال بما يحتاج إليه من المقال على حسب مقتضى الحال فأقول وبالله الاستعانة .

قال أيده الله بمدده ورضاه : أن يفيد معنى الكشف وأن المكشوف له هل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها وتعاينه منها أو من كتاب آخر ؟

أقول : اعلم وفقك الله أن معنى الكشف هو كشف الحجب التي على النفس الناطقة القدسية التي من عرفها فقد عرف ربّه والحجب على أقسام :

منها : حجب عقلية وهي المعاني المعقولة ، ومعنى كونها حجباً أن المعاني فيها كثرة معنوية وتشخصات عقلية غير متمايزة بالصور وإن تمايزت في المعنى ولونها البياض ولها أوقات دهرية وأمكنة نورية فبسبب وجود أمكنتها وأوقاتها وتعددها تكون حاجبة للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقية .

ومنها : حجب روحية وهي مبادئ صور تلك المعاني العقلية وتسمّى في الاصطلاح بالرقائق وهي متمايزة في الجملة بنوع من التصوير لأن صورها غير تامة التخطيط ولونها أصفر ، وهي أشد حجباً من المعاني .

ومنها : حجب نفسانية وهي صور تلك المعاني العقلية بتمام تخطيطها فهي تامة التمايز ولونها أخضر وهي أشد حجباً من الرقائق .

ومنها : حجب طبيعية وهي مراكب تلك الصور النفسانية الذائبة وحواملها المائعة ، وهي أشد من الصور حجباً ولونها أحمر .

ومنها حجب هيولانية وهي أوعية تلك الطبيعية وأشدّ حجباً منها ولونها كِمِدٌ وجميع هذه الحجب أوقاتها الدهر وأمكنتها النور كالعقلية ، إلّا أنها تترتب في العلو والشرف والتجرد على حسب ترتيبها كما ذكرنا .

ومنها : حجب مثالية وهي هذه المقادير التي تدركها الأبصار

وترى في المرايا وغيرها وهي بين الدهر والزمان فأعلاها متعلق بالدهر وأسفلها منغمس في الزمان .

ومعنى هذا أنها في الدهر بذاتها وفي الزمان بالتبعية لما تتعلق به من الأجسام ومكانها بذاتها وراء محدد الجهات وبتبعيتها في جوفه لتعلقها بالأجسام وهي أشد مما سبق حجباً ولونها خضرة عميقة تميل إلى السواد .

ومنها : حجب جسمانية وهي الأجسام من العلوية والسفلية الجمادية والنامية والحيوانية ولونها السواد وهي أشد حجباً مما سبق ، ووقتها الزمان وحيزها المكان وهو مقصد المتحرك .

ومنها : حجب عرضية كالألوان والحركات والإضافات والنسب والشؤون والأعراض والمطالب والشهوات والآلام وما أشبه ذلك مما هو راجع إلى النفس والنساء والبنين والأموال وغير ذلك ، وهي أغلظ الحجب وأكثفها وأشدها حجباً ولونها السواد الحالك الذي لا يهتدي فيه السائر إلّا بمصباح مضيء وسراج منير ، فهذه ثمانية حجب كلما كان أسفل كان أغلظ .

ومنها : حجاب النفس وهو محيط بجميع تلك فهو أولها وآخرها وأوسطها وكلها وأصعبها خرقاً ، وفيه جميع ألوان الموجودات وله جميع أمكنتها وأوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانية كلما خرقت منها حجاباً انكشف لك ما وراءه حتى تصل إلى حجاب النفس ، فإذا خرقته عرفت ربَّك وتجلى لك في فؤادك بنور عظمته .

واعلم أن مطلوبك عندك كما قال الشاعر :

كم ذا تموّه بالشعبين والعلم
والأمر أوضح من نارٍ على علمِ
أراك تسألُ عن نجدٍ وأنتَ بها
وعن تهامة هذا فعل مُتَّهمِ

والدليل على ذلك وهو أن الكشف لك إنما هو عن حقيقة ما أودع الله فيك قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ والمحسن من اجتمع قلبه فيما يراد منه . وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى : (**من أخلص لله العبودية أربعين صباحاً تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فإن كان مؤمناً كان هدىً له ، وإن كان كافراً كان حجة عليه**) ومن الدليل أن مطلوبك كامن فيك ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : (**ليس العلم في السماء فينزل إليكم ولا في الأرض فيصعد إليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا بأخلاق الروحانيين يظهر لكم**) ، ومثل معناه ما روي عن عيسى ابن مريم عليه السلام فالكشف ليس من شيء غيرك ولا يرشح عليك إلّا منك ، ولهذا ترى المعلم إذا أورد عليك معنى لا تدرك إلّا ما في وسعك ، لأن الأستاذ منبه ومذكر لك ما نسيت من فطرتك التي خلقت عليها وفي هذا كفاية .

قال أيده الله تعالى : وأن يفيد أيضاً أن الصلاة المقررة في الشريعة مأخوذة من أي شيء ولم شرعت على ما شرعت عليه ولم جعلت خير موضوع .

أقول : إن الصلاة مأخوذة من أربعة معانٍ :

الأول : هي مأخوذة من الرحمة فأمر الله عبده بها رحمة له وفعل العبد لها ترحم من الله تعالى وطلب منه سبحانه لما أعد لمن امتثل أمره من الرحمة في الدنيا بدفع البلايا وإدرار الرزق والإنساء في العمر والمحبة في قلوب أولياء الله وقضاء حوائجه للدنيا والآخرة وفي الآخرة بغفران ذنوبه وإدخاله الجنة التي هي دار رضاه ومجاورة أوليائه عليهم السلام .

الثاني : من الاستغفار لأنها سبب لمغفرة ذنوبه لأنها عمود الدين إذا قبلت قبل ما سواها وإن رُدّت ردّ ما سواها ولأن الملائكة تستغفر للمصلي لأنها هي سبيل الله وفرع سبيل الله ، قال الله تعالى إخباراً عن ملائكته : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ الآيات ، وشرح ذلك لا تسعه هذه الكلمات القليلة والإشارة تكفي أهلها إن شاء الله تعالى .

الثالث : من الدعاء وهو باطن إلّا أنا نشير إليه وهو أن الله سبحانه دعا عباده إلى القرب من رحمته بهذه العبادة الخاصة بنياتهم وتكبيراتهم وقراءاتهم وركوعهم وسجودهم وألسنتهم وهيئاتهم وحركاتهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاء أشمل منه ولا أقرب استجابة لأنهم دعوه بألسنتهم وعيونهم وأيديهم وأرجلهم وقيامهم وقعودهم وسجودهم وجهرهم وإخفاتهم وجميع جوارحهم ، وظاهرهم وباطنهم وشاهدهم وغائبهم .

الرابع : أنها مأخوذة من الصلة لأنها صلة الله لعبده بمدده ، ومن

الوصلة لأنها سبيل الله إلى عبده فيما يمده وسبيل العبد إلى الله في دعائه وقابليته لمدده وفي أعماله ، ومن الوصل أي اتصال رحمة الرب سبحانه بعبده واتصال عبده بقربه فهي معراج المؤمن إلى قريب المسافة لمن قصده كما يحب سبحانه وتعالى فهذه أربعة أوجه أخذت الصلاة منها على سبيل الاجتماع ، بمعنى أن كلاً منها ملحوظ لا أنها على سبيل الترديد ، بمعنى أنها أخذت من أحدها .

وهنا وجه آخر وهي أن الصلاة أخذت من الولاية وإنما لم أدخله فيها لأن شرحها يخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة إذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس إذاً لارتاب المبطلون ، بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال عليه السلام : (**أبى الله أن يعبد إلّا سرّاً**) .

وقوله أيده الله تعالى : ولِمَ شُرعت على ما شرعت عليه ، فاعلم أن الوجود الفائض عن الله تعالى كان على أحوال مختلفة وهيئات متعددة وكله خير ، والله سبحانه يحب الخير ويجازي على كل خير ما يليق به ويناسب له ، ولما كان الإنسان جامعاً لصفات ما في العالم من ملك وجنّ وطير ووحش وهوت [حوت] ونبات ومعدن وجماد ، وغير ذلك وأعراضها وكان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه من حيوان ونبات وجماد لأنه جميل يحب الجميل وفعله الجميل وقد أعد لكل ذي حسن ثواباً وكان الإنسان أقرب خلقه إليه وأحبهم عليه ، ولأجله خلق ما خلق فأحب أن يوصله إلى جميع أفراد محبته وثوابه دقيقها وجليلها وأجرى عادته في الجزاء على حسب الأعمال كلّفه بهذه الصلاة التي جمعت جميع الإشارات إلى جميع ما في الخلق كلهم ، ففي الخلق مثلاً ملائكة

قيام كقيام الصلاة وفيهم راكعون كركوعها ، وفيهم ساجدون كسجودها ، وفيهم قاعدون كقعودها ، وفيهم متشهدون كتشهدها ، وفيهم مكبرون كتكبيرها ، وفيهم قارئون كقراءتها ، وفيهم منتقلون كانتقال المصلي من حالة إلى أخرى ، وبالجملة فلم يكن أحد من الملائكة له تسبيح أو حال إلّا وفي الصلاة له مثال وكذلك غير الملائكة فالمخلوقات منهم متحرك كحركة الهويّ والقيام وساكن كالطمأنينة ومنشأ كالسجدة الأولى ، ومقضي كالرفع منها ، وميت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرفع منها ، وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا ، ومحاسب كالمتشهد والمفروغ من أمره كالمسلم وهكذا ، والغيب كالنية والشهادة كصورتها وبالجملة فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن أتى بها على ما حُدَّ له بلغ بها كل مرتبة من الخير فأراد الله سبحانه وله الحمد إيصال الإنسان إلى كل خير قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ وكان من أعظم ما كرمهم به وفضّلهم أن كلفهم بهذه الصلاة التي هي أقرب الأعمال إليه وأحبها لديه .

وقوله سلّمه الله تعالى : ولم جعلت خير موضوع يعرف مما ذكر .

قال سلّمه الله تعالى : وأن يفيد معنى سبق رحمة الله على غضبه .

أقول : إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً لا ضدّ له ، بل كلما خلق من شيء خلق له ضداً ليدل بذلك على ألّا ضدّ له قال تعالى :

﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ، هـذا مـن جـهـة فـعـل الخالق سبحانه .

وأما من جهة المخلوق فإن الممكن يستحيل إيجاده لا ضدّ له وتعجز حقيقته عن ذلك وبيانه أنه سبحانه إذا خلق شيئاً انخلق فكان ذلك الشيء مركباً من الفعل والانفعال وتعجز حقيقته بدون ذلك فافهم ، فلما خلق الرحمة محبة لها أولاً وبالذات خلق الغضب لأنه من تمام قابلية الرحمة للإيجاد فخلق الغضب ثانياً وبالعرض ، لأن الرحمة من فيض جوده فهو يريدها لذاتها والغضب من خلف الرحمة فلا يريده لذاته ، وإنما يريده لتمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب وأقرب إلى فعله ومحبته وكان يصف نفسه بالرحمة وينسبها إليه فيقول : ﴿ إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ ولا ينسب الغضب ولا ما يصدر عنه إليه فلا يقول : إنه هو الغضبان والمعاقب وإنما يقول : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فينسب الغضب وما يصدر عنه إلى الفعل والرحمة إلى ذاته فهذا معنى سبقت رحمته غضبه

ومعنى آخر وهو أنه ما ذكر الرحمة والغضب أو العقاب في كتابه في موضع إلّا ويرجح جانب الرحمة على العقاب بوجهين أو أزيد ولأنه يريد أن يعاقب فقال : ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴾ ثم رحم فقال : ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب ، وبالجملة فهذا شيء لا يخفى والحمد لله .

قال سلّمه الله تعالى : وإن يفيد أيضاً أن الله تعالى : ﴿ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ .

أقول : إنما غفر الله للكافر لأنه إذا أنكر الله قد لا يعرفه فيكون جاهلاً في إنكاره والعدل يقتضي ألّا يؤاخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ وغير ذلك .

وأما المشرك فإنه عرف الله وأشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه ، ومراتب الشرك تتحقق في أربعة مواضع :

الأول : أن يجعل مع الله إلهاً شريكاً في وجوب وجوده .

الثاني : أن يجعل له شريكاً في صفاته الذاتية .

الثالث : أن يجعل له شريكاً في فعله .

الرابع : أن يجعل له شريكاً في عبادته قال تعالى في الأول : ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ وفي الثاني ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ وفي الثالث : ﴿ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ﴾ وفي الرابع : ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ .

قال سلّمه الله تعالى : وأن يفيد معنى ما ورد عنهم عليهم السلام كثيراً من قولهم : (**اللهم صلِّ على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل إبراهيم**) .

أقول : إن العلماء أجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر بأجوبة كثيرة وأحسنها عند المحب الداعي أن المعنى اللّهم صلّ على محمد وآل محمد الذين هم أحب إليك من جميع خلقك وأقربهم الذين اصطنعتهم لنفسك واختصصتهم لك كما أنك قد صليت على من هو دونهم ولولاهم لما خلقته ولا قرّبته فكما أنك قد صليت

عليه وهو أنزل رتبة وشرفاً عندك فصلِّ على المقربين الأحبين عندك ، فإن الصلاة عليهم أولى من الصلاة على غيرهم الذين هم دونهم ، وهذا معنى ظاهر لا يحتاج إلى البيان ويحتمل أن يراد بآل إبراهيم محمد وآله صلى الله عليه وآله فيكون المعنى كما أنك صليت عليهم مع أبيهم إبراهيم قبل أن توجدهم في الدنيا فصلِّ عليهم بعد إيجادك إياهم بطريق أولى أو بمعنى مرة بعد أخرى ، والكل محتمل هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر .

وأما باعتبار الباطن فالمراد من قولك : اللهم صلِّ على محمد وآل محمد سؤال الله أن يصل محمداً وآل محمد برحمته ، إما من الصلة أو من الوصلة أو من الوصل ، وحيث كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلى الله عليه وآله باستعداده وبفضل الله الابتدائي وبدعاء جميع الخلق له صلى الله عليه وآله بذلك لا يزال سابحاً في بحار رحمة الله ولا غاية لذلك السير ولا نهاية في الدنيا والآخرة .

ومن أسباب ذلك التأهل الخارجية دعاء الداعين له بالصلاة عليه ، وإنما كان دعاؤنا سبباً من الأسباب لاستحقاقه لأن دعاءنا له هو سبب اتصالنا بالرحمة كما هو حكم المتضايفين فلو لم ينفعه دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له وليس ذلك النفع الذي بسببنا راجعاً إلى ذاته ، وإنما هو راجع إلى ظاهره ومظاهره فافهم ، وذلك كانتفاع الشجرة بورقها وانتفاع الورق من الشجرة .

فإذا تقرر هذا فنقول إن الظاهر في الوجود الزماني قبل الباطن كما أن الباطن في الوجود الدهري قبل الظاهر ، مثلاً خلق الأرواح قبل الأجسام بأربعة آلاف عام هذا في الوجود الدهري وأما في الوجود الزماني ، فإن جسم زيد خلقه الله قبل خلق روحه فإنه كان

نطفة وكانت النطفة علقة ولم توجد الروح وإنما هي في النطفة بالقوة في غيبها كالنخلة في غيب النواة بالقوة ، وكذا العلقة والمضغة والعظام والاكتساء لحماً إلّا أنها في كل رتبة متأخرة تقرب درجة من القوة إلى الفعل لكنه سيال تدريجي حتى يتم الاكتساء لحماً وتتم الآلات فتبدو الروح فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الأرواح قبل ذلك مشعرة بالشعور الجبروتي والملكوتي ، كذلك حركتها وكلامها وجميع أفعالها كلها جبروتية ملكوتية .

وأما أفعالها بعد ظهورها في الجسم فهي زمانية لم توجد إلّا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الإشارة أن الباطن متأخر وجوده في الزمان الخارجي كما أن وجود الظاهر متقدم في الوجود الزماني .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن الله سبحانه جعل محمداً وآله صلى الله عليه وآله أوعية رحمته في عالم الأسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شيء من رحمته إلى أحد من خلقه باستحقاق واستيهال أو بتفضل ابتدائي أو بدعاء أحد من الخلق إلّا من فاضل ما وصل إليهم بواسطتهم وتقديرهم عن الله تعالى وذلك في جميع مراتب الوجود من الدرة إلى الذرة وكان ذلك ، وكان من ذلك ما وصل إلى إبراهيم وآل إبراهيم هذا حكم الباطن وباطن الباطن .

وأما في الظاهر فلما كان إبراهيم عليه السلام وآله موجودين قبل وجود محمد وآل محمد في الوجود الزماني وقد صلى الله عليهم بتفضلٍ منه واستحقاقٍ منهم وبدعاء الداعين لهم من الملائكة والإنس والجن وغيرهم بأن وصلهم من فاضل رحمته ، وكان ذلك بواسطة محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام حتى ظهرت فيهم آثار

رحمته في أحوال دنياهم وآخرتهم فقال سبحانه في حقهم : ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ ودلت على ذلك الكتب السماوية فلما ظهر محمد وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم أجمعين علمهم أن يعلموا عباده ما فيه نجاحهم ونجاتهم من الصلاة الكاملة على محمد وآله صلى الله عليه وآله بأن يقولوا : (**اللهم صلِّ على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم**) ومعناه على نحو ما تقدم يعني اللهم صلّ على محمد وآل محمد الذين جعلتهم أوعية صلاتك ورحمتك وبركاتك وسبيل نعمك إلى جميع خلقك الذين صليت بفاضل ما جعلت عندهم ووصلتهم به من رحمتك وبواسطتهم على إبراهيم وآل إبراهيم الذين نوهت بهم وبأسمائهم في العالمين ، فكما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم حتى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين لمحمد وأهل بيته الطاهرين وجعلتهم بإخلاصهم في التشيع أئمة للعالمين وأتيتهم الدين وهديت بهم الصراط المستقيم فصلِّ على محمد وآل محمد الذين جعلتهم معادن رحمتك وخزان بركاتك وسبيلك إلى عبادك الذين أنعمت بهم على إبراهيم وآل إبراهيم وعظمت شأنهم في عبادك وشرفتهم في بلادك بسببهم وبفاضل رحمتك لهم وصلتك إياهم وبإخلاصهم في اتباعهم والتمسك بحبلهم .

والحاصل : المعنى في الترتيب والعلة على نحو ما ذكر في الظاهر إلّا أن المراد هنا بالصلاة هي الرحمة التي وصلهم الله بها ، واعلم أن الله سبحانه لما خلق محمداً وآل محمد جعلهم خزائن رحمته ونعمه بحيث لا يصل منه شيء من إيجاد أو إرفاد أو سبب أو غير ذلك من جميع ما أوجده أو يوجده إلى أحد من جميع خلقه

من الإنس والجن والملائكة وجميع الحيوانات والنباتات والجمادات والأحوال والصفات والرقائق والذرات والأطوار والخطرات والنسب والإضافات وغير ذلك إلّا بواسطة محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام .

وكذلك لا يصل إلى الله شيء من جميع الموجودات إلّا بواسطتهم فهم الوسائط بين الله وبين خلقه في كل حال وأعلى المخلوقات بعدهم أولو العزم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى على محمد وآله عليهم السلام خلقهم الله من شعاع أنوارهم وفاضل طينتهم ، ونسبة ذلك الشعاع الذي خلقت منه أنوار أولي العزم وحقائقهم إلى أنوار محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله كنسبة واحد إلى سبعين هذا في الرتبة وأصل العنصر ، وأما في الإحاطة فنور الواحد من أولي العزم نسبته إلى واحد من السبعين الذين هم أنوار محمد وآله صلى الله عليه وعليهم كنسبة واحد إلى مئة ألف وهذا تمثيل وإلّا فالحقيقة نور الواحد من أولي العزم نسبته إلى أنوار محمد وآله صلى الله عليه وآله كنسبة سمّ الإبرة إلى عالم السماوات والأرض فعلى هذا يكون المعنى فكما صليت على من هم بمنزلة سم الإبرة من نور عظمتك التي ملأت السماوات والأرض وأركان كل شيء ونوهت بهم في العالمين وشرفتهم ورفعت شأنهم بين عبادك أجمعين فصلّ على من هم مجموع أنواع عظمتك وحملة جلال سلطنتك وأوعية علمك وقدرتك ، ونوه بهم في الأولين والآخرين وعلى هذه الإشارة فقس كل شيء .

ولـمّا كان الوجود الزماني سابقاً على الوجود الجبروتي والملكوتي في الظهور في الزمان وكان وجود إبراهيم وآله عليهم

السلام سابقاً على وجود محمد وآله عليه وعليهم السلام ، وقد أثنى الله سبحانه على إبراهيم وآله في الوجود الزماني قبل أن يوجد محمد وآله صلى الله عليه وعليهم حسنُ أن يرتب الوجود اللاحق على الوجود السابق لا في قوة الصلاة وضعفها ولا في شرفها وسبقها ولا غير ذلك ، بل لما قلنا فافهم الجواب وتدبر الخطاب راشداً .

قال أيّده الله تعالى : وأن يفيد أيضاً أن الله تبارك وتعالى لم خصّ الإنسان بإرسال الرسل إليهم وأنزل الكتب عليهم ولم يتركوا وأنفسهم حتى يتحركوا بحسب طبايعهم كما هو سنته في سائر المخلوقات .

أقول : إنما أرسل الرسل إلى الإنسان لأن الإنسان كان جامعاً لطباع الملائكة وطباع الشياطين وطباع سائر الحيوانات وطباع سائر الخلق حتى الجمادات والمعادن والنباتات ، وكان الإنسان أكرم خليقته عليه كما سمعت سابقاً وإنما خلقه جامعاً لطباع جميع خلقه ليكون جامعاً لكل شيء ، فإذا أطاعه مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلغه أشرف الدرجات وإن عصاه وآثر هواه على طاعة مولاه أبعده من رحمته وأقصاه .

ولما كان إنما خلقه كذلك لإسعاده لا لإبعاده جعل له عقلاً يهديه إلى ما يحب الله ولأجل لطفه به ومحبته عليه أرسل إليه الرسل والمنذرين والهداة ليبينوا له ما خفي عليه ويوضحوا له ما أشبه عليه وليقووه على ما عجز عنه عقله أو اشتبه عليه إقامة للحجة وإيضاحاً للمحجة ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ ولو تركه ونفسه لغلبت نفسه عقله فلم يتحرك إلى الله لكثرة

ما فيه من الطباع المختلفة مع أن عقله إنما أتاه بعد بلوغه ، وقد تمكنت فيه الشهوات والطبائع المختلفات فلأجل ذلك أسبغ نعمه ظاهرة وهم الرسل وباطنة وهم العقول ، فإذا تقرر هذا قلنا إنه سبحانه لم يخص الإنسان بذلك ، بل جميع خلقه أرسل إليهم النذر والرسل قال الله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ وإذا ثبت أن كل شيء أمم أمثالنا قال الله تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ فما من أمة إلّا وأتتهم الرسل تترى وهي سنته في سائر المخلوقات إلى الله تعالى إلّا بمعونة من الله بواسطة هادٍ إليه وداعٍ من قبله يدعو إليه .

قال أيده الله تعالى : وقد ورد في كثير من الأخبار أن الله تعالى أوحى إلى أنبيائه عليهم السلام أن النبي المبعوث في آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فما تلك الناقة وما حمرتها ؟

أقول : اعلم أن الناقة الحمراء هي أحسن النوق في نفسها وفي لونها ، ولهذا يقال : خير لي من حمر النعم يريدون به النوق الحمر ، وكان صلى الله عليه وآله يحب ركوبها ليطابق الظاهر الباطن فإنه كما كانت الناقة الحمراء تحمله وأنها تأدبت بآدابه حتى أنها ليلة عقبة هرشا لما دحرج المنافقون الدباب بين قوائمها نفرت وكادت ترمي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها : (**اسكني يا مباركة فليس عليك بأس**) ، كذلك كانت طبيعته الكلية التي أشير إليها بالحجاب الأحمر لأن نور الطبيعة أحمر احمرّت منه الحمرة وهو أحد أنوار العرش .

وإنما كان أحمر لاجتماع نور العقل الأبيض ونور الروح الأصفر

فيها وامتزجا بالانحلال ، والأصفر والأبيض إذا امتزجا بالانحلال كان عنهما الأحمر الأحمر ألا ترى أنك إذا أخذت الكبريت الأصفر والزيبق الأبيض ثلاثاً وثلاثين من الكبريت ووضعتهما على النار المعتدلة كان منهما الزنجفر وكانت طبيعته التي هي الناقة المعنوية تحمله ، وكان إذا فعل المنافقون به بعض أفعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله لما كتبوا الصحيفة ودفنوها في الكعبة ، قال صلى الله عليه وآله : (**ولقد أصبح نفر من أصحابي ما هم بدون مشركي قريش حيث كتبوا صحيفتهم ودفنوها في الكعبة ولولا كراهة أن تقول الناس دعا قوماً إلى دينه فأجابوه فلما ظفر بعدوه قتلهم لقدمتهم وضربت أعناقهم ولكن دعهم ، فإن الله لهم بالمرصاد**) ، وأمثال ذلك فكان الظاهر طبق الباطن فافهم وفقك الله لخير الدنيا والآخرة .

قال حفظه الله تعالى : وأن يفيد ويبيّن المراد من التقوى التي يوصى بها في كلام مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله : (**أوصيكم بتقوى الله**) ولِمَ حصر الله قبول الأعمال بها في قوله : ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ اللهم اجعلنا من المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

وأقول : إن التقوى التي يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب :

إحداها : تقوى الله فيما يتعلق بذاته وصفاته وأفعاله ألا تشرك به أحداً في ذلك ولا تصفه بغير ما وصف به نفسه ولا تظن به إلّا الظن الحسن فإنه عند ظن عبده به ، إن خيراً فخيرٍ ، وإن شرّاً

فشرٌ ، ولا تكره شيئاً من قضائه وأن تعتقد أن الصالح فيما يقدره ويجريه وإن لم تحبه النفس لأنها أمارة بالسوء وأمثال ذلك ، وتعلم أنه مطلع على السرائر ووساوس الصدور فتتجنب كل ما يكره فهذه تقوى الله بالنسبة إلى ما يكون له منك .

والثانية : تقوى النفس بأن توقفها على حدود الله ولا ترخصها في معاصي الله ولا تحرمها حظها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفريضة العادلة التي لا إفراط ولا تفريط مثلاً تكون شجاعاً لا جباناً ولا متهوراً ، وتكون كريماً لا بخيلاً ولا مبذراً مسرفاً ، وتكون ذكياً لا بليداً ولا مجربزاً وهكذا في جميع أحوالك تسلك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشؤون فهذه تقوى النفس ، فإنك إذا فعلت ذلك بها فقد اتقيت الله فيها .

والثالثة : تقوى العباد في كل ما تكون معهم من أموالهم وأعراضهم ودمائهم ونسائهم ومساكنهم ومجالسهم وغير ذلك ليتحقق إسلامك عند الله ، (**فإن المسلم من سلم الناس من يده ولسانه**) ، وإلى هذه المراتب أشار سبحانه في كتابه في تعليم عباده المؤمنين طريق الزهد والتقوى قال تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ وهو تقوى الله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ﴾ وهو تقوى النفس ﴿ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ﴾ وهو تقوى الناس ، فالمراد بالتقوى التي يوصيكم عليه السلام بها هي هذه التقوى في هذه المراتب الثلاث ، وللتقوى معنى باطن وهو أنكم تتقون ولاية الغير وإياكم والميل إليها فإنه عليه السلام يوصيكم بذلك .

وأما حصر قبول الأعمال فيها فله معنيان **أحدهما** : أن التقوى

التي لا يقبل العمل إلّا بها هي هذه التقوى الباطنية وهي تقوى ولاية الغير ، فإن من لم يتقها لم تقبل أعماله وإن أتى بأعمال الخلائق نعم قد يناقش ويحاسب على المعاصي ولكن أعماله تقبل ولا يحبط منها شيء ، **والمعنى الثاني** : أن القبول للأعمال التي أوجب الله على نفسه للفضل والرحمة فإنما هو مع التقوى في المراتب الثلاث المتقدمة ، وأما من نقص منها فالله سبحانه أكرم من أن يرد عملاً صالحاً أتى به محب علي عليه السلام لمعاصٍ وقعت منه ولكن لا يحتم على الله سبحانه (**الإله الخلق والأمر ، بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم**) .

وفرغ من هذه العجالة مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين بن إبراهيم في البلد المحروسة يزد حرسها الله من حوادث الزمان ليلة الإثنين السابعة من شهر شوال سنة ١٢٢٢ اثنتين وعشرين ومئتين وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها السلام حامداً مستغفراً مصلياً .

* * *

الرسالة الحسنية
في جواب السيّد حسن الخراساني
في بيان العلم الذاتي
والحادث للّٰه تعالى

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد عرض علي جناب المولى المؤتمن جناب سيدنا السيد حسن . . . الخراساني بلغه الله خيرات الأماني مسألة يريد بيان بعض ما يرد على بعض شقوقها ، فامتثلت بعض ما أراد مع ما أنا عليه من الاشتغال بالأمراض واغتشاش الأحوال فجعلت عبارة سؤاله متناً وعبارة جوابي كالشرح ليحصل الجواب على وجه لا يكون عليه حجاب وعلى الله الصواب وإليه المرجع والمآب .

قال سلّمه الله : قد سمعنا من مشايخنا وقرأنا في أكثر كتب المحققين أن علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث إلّا وقد سبق علمه الأزلي به ولا ينكر هذا المعنى أحد من أهل الإسلام .

أقول : هذا المعنى لا ينكره أحد من أهل الملل من زمان آدم عليه السلام إلى انقضاء زمان التكليف إلّا من ابتدع في الإسلام ، ومثل هذا لا يُعدّ من المسلمين نعم يكون المراد بهذا العلم العلم الأزلي الذي هو ذات الله .

وأما العلوم الحادثة كالقلم واللوح والعرش والكرسي وأنفس الملائكة والخلق فإن الكلام فيها مختلف وتأتي الإشارة إلى ذلك .

قال سلّمه الله : ولكن على قولكم : كلّ في زمانه ومكانه وهيئته ، فالمعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث أي شيء أهو غير الذي سبق علمه الأزلي به أو عينه .

أقول : اعلم أن المعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث هو المعلوم الحادث وفيه ثلاثة أقوال لعلماء الإسلام :

أحدها : أنه هو العلم يعني أن العلم والمعلوم شيء واحد لأن العلم هو حضور المعلوم عند العالم في إمكان وجوده مثل الصورة الذهنية هي علمك بالشيء وأنت تعلمها فهي العلم والمعلوم ، لأنك إن كنت تعلمها بنفسها ثبت المطلوب وهو أن العلم عين المعلوم ، وإن قلت إنك تعلمها بصورة غيرها فتلك أيضاً إن علمتها بنفسها ثبت المطلوب ، وإن علمتها بغيرها لزم التسلسل فلا مناص عن أن يكون العلم عين المعلوم .

والقول الثاني : إن العلم غير المعلوم .

والقول الثالث : إن بعض العلم عين المعلوم كالصورة التي مثلنا بها وبعضه غيره ، والحاصل أن العلم الحادث يتعلق بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالمعلوم القديم (**والعلم الحادث**) هو كاللوح المحفوظ قال تعالى : ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ فقوله تعالى : ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ ﴾ مثل قولك الحساب الذي بيننا علمه عندي في الدفتر وهذا ظاهر ، والحاصل أن العلم الحادث لا يتعلق إلّا بالمعلوم الحادث

ولا يتعلق بالمعلوم القديم لأن العلم محيط بالمعلوم فإذا كان حادثاً لا يحيط بالقديم .

وأما العلم القديم الذي هو ذات الله يحيط بكل شيء الحادث والقديم ولكن من غير تعلق لأنه ذات الله لا تتعلق بشيء ولا كيف ، لذلك فهو قبل كل شيء بلا قبل وبعد كل شيء بلا بعد ومع كل شيء بلا مع ، لأن العلم القديم هو الله والله سبحانه لا يوصف بقبل ولا بعد ولا مع ، لأن القبل والبعد والمع صفات الخلق ويصح أن تقول علمه بكل شيء قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء ولا يعرف حقيقة ذلك إلّا هو تعالى ، فعلمه الحادث لا بدّ أن يكون واقعاً على المعلوم ومطابقاً له ومقترناً به ، وأما علمه القديم فهو يحيط بكل شيء من غير وقوع ولا مطابقة ولا اقتران ولا كيف لذلك ولا يعلم ذلك إلّا هو عزَّ وجلَّ وهو عالم بها حين كانت قبل أن تكون وقبل كل شيء ، لأنه لا يفقد في الأزل شيئاً من معلوماته في أماكنها الحادثة قبل أن يحدثها لأنه تعالى لا يفقد شيئاً من ملكه ولا ينتظر ولا يستقبل ، بل هو في أزله كل شيء حاضر عنده في مكانه من ملكه وهذا عنده قبل أن تكون فافهم هذه العبارات المرددة المكررة .

قال سلّمه الله : وأيضاً فنقول : هل معنى الحادث أنه تعالى يعلم الأشياء بعد وجودها بمعنى أنه تعالى يوجد لنفسه علماً بها ثم يوجدها .

أقول : معنى العلم الحادث أنه يثبت عنده في ملكه ضبط الأشياء وحفظ صفاتها ومقاديرها وهيئاتها وآجالها وأرزاقها وما أشبه ذلك مع وجودها لا بعد وجودها بمعنى أنه يوجد في ملكه العلم بها

وضبط حدودها حين يوجدها لا أنه يوجد لنفسه علماً بها ، لأنه عالم بها قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها ، فكيف يوجد لنفسه علماً بها وأي حاجة له بذلك إذ لم يفقد من جميع حدودها وأحوالها من ملكه شيئاً قبل أن يوجدها وقبل أن تكون شيئاً مذكوراً ؟ ومثال ذلك أنك يكون بينك وبين زيد حساب في بعض المعاملة فتكتبه في الدفتر وإن كنت غير ناسٍ للحساب ولكن لاحتمال أن ينسى زيد أو يتناسى توصلاً إلى إنكارك أو ليهتم بالوفاء إذا علم أنك ضابط عليه بحيث لو صدر منه ما يوهم الإنكار أو الاستفهام قلت له : أنا عندي علم الحساب الذي بيننا في الدفتر فيكون أردع له عن الإنكار من قولك : أنا أعلم بالحساب ، فإنه يشكك في الكلام الثاني دون الكلام الأول ولهذا لما قال فرعون : ﴿ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ قال له موسى : ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ وهذا هو السرُّ والنكتة في التقييد بقوله : ﴿ فِي كِتَٰبٍ ﴾ فافهم .

ومعنى قولنا : إن لله علماً حادثاً أنه حين خلقها خلق لوازمها وملزوماتها وكل ما يترتب على حدوثها فما كان منها شرطاً خلقه تعالى مع خلقه لها ، لأن الشرط من لوازم المشروط ولا يكون اللازم قبل الملزوم ولا بعده لأنها شرط والمشروط متوقف على شرطه فلا بدَّ أن يكون معه كالكسر والانكسار وهو سبحانه عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فلا يكون في علمه بها محتاجاً إلى أن يخلق له علماً بها ، وإلا لكان قبل أن يخلق ذلك العلم جاهلاً بها ، وهذا اعتقاد الجاهل به تعالى لأنه لم يفقد شيئاً منها من ملكه فعلمه في الأزل بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان بها في الإمكان

ولأنه لا يستقبل ولا ينتظر ، لأن المستقبل والمنتظر فاقد في الماضي والحال وتعالى العظيم المتعال عن تغير الأحوال فعلمه بكل شيء من خلقه هو ذاته البسيطة المجردة ، فلو فقد من علمه ذرة نقصت ذاته تعالى لكن المعلومات ليست في الأزل لأن الأزل هو الله سبحانه ولا يكون في ذاته شيء ، وإنما المعلومات في أماكن حدودها من الحدوث وأوقات وجودها من الإمكان وهو بكلِّ شيء محيط فيا مُسْلِم صحح إسلامك باتّباعي وإياك بنار الكفر من مخالفتي فإني ما أنطق بهوى نفسي ، وإنما أنطق بهدىً من الله باتباعي لأئمة الهدى عليهم السلام .

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا
وإن لم يكن فهمٌ فيأخذه عنّا
فما ثمَّ إلّا ما ذكرناه فَاعتمِدْ
عليه وكن في الحال فيه كما كُنّا
فمنه إلينا ما تَلَونا عَلَيْكُمُ
ومنّا إليكم ما وهبناكُمُ عنّا

قال سلّمه الله : أو أنه عين المعلوم وعلى أنه عين المعلوم هل سبق علمه الأزلي به أو لا ؟ فإن قيل لا ، فإن معنى قولهم علمه بالأشياء قبل وجودها وإيجادها كعلمه بعد وجودها ، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله : (**سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء**) .

أقول : العلم كما أشرنا إليه سابقاً فيه ثلاثة أقوال :

الأول : أن العلم غير المعلوم ، **الثاني** بعض العلم عين المعلوم

وبعضه غير المعلوم ، **الثالث** : أن العلم عين المعلوم وهو المختار عندي **وعلى هذا** فالعلم الأزلي هو الذات المعبود الحق عزَّ وجلَّ ولا يعرف كيف ذلك إلّا هو تعالى والعلم في الأزل لأنه تعالى هو الأزل والمعلوم في الإمكان ، والمعلوم الذي في الإمكان ليس هو العلم الأزلي ولا يلزم من هذا أن العلم غير المعلوم لأن الذي يفهم الممكن ويدرك معناه من كون العلم في الأزل والمعلوم في الإمكان أن العلم غير المعلوم ، لأن ما يدركه الممكن ويفهمه لا ينسب إلى القديم ولا يتصف به إذ لا يدرك الممكن إلّا الممكن كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : (**إنما تحدُّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها**) .

نعم هو سبحانه وصف ذلك لعباده وصف تعريفٍ واستدلالٍ عليه لا وصفاً يكشف له تعالى على ألسُنِ حُجَجِه صلى الله عليهم أجمعين بأن العلم هو الذات قال الصادق عليه السلام : (**كان الله ربنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور**) انتهى ، ومعنى هذا ظاهر أن العلم في الأزل ولا معلوم ، فإذا وجد المعلوم تعلق به العلم والتعلق من حدود المعلوم ولكنه بالعلم الأزلي لا منه أي لا من حدود العلم الأزلي ولا ينسب إليه بوجه إلّا نسبة إشراقٍ يعني أن التعلق حادث والمتعلق به حادث والعلم الأزلي سبحانه وتعالى لا ينسب إليه شيء من صفات الحوادث والتعلق من صفات الحوادث ، فالتعلق من حدود المعلوم الحادث لا من حدود العلم

الأزلي لأن الأزلي لا يحدّ بصفات أفعاله والوقوع على المعلوم والتعلق به معنى فعلي يحدث مقارناً لحدوث المفعول .

وقوله سلّمه الله : وعلى أنه عين المعلوم هل سبق علمه الأزلي به أولا ؟

جوابه : أنا نقول إن العلم عين المعلوم إلّا أن هذا في العلم الممكن ظاهر ، والعلم الممكن لا يتعلق بالمعلوم القديم ، وأما العلم القديم فهو عين المعلوم القديم وهذا أيضاً ظاهر ، وأما المعلوم الحادث فهو لم يكن موجوداً في رتبة العلم القديم ليكون عينه أو يقال إنه غيره أو إن لم نقل عينه لزم كونه غيره ، بل نقول هو عالم في الأزل بالمعلوم في الإمكان وليس في الأزل معلوم ممكن ، بل هو تعالى في الأزل عالم ولا معلوم ولما وجد المعلوم وجد في الإمكان ولم يوجد إلّا معلوماً ، والمعلومية نسبة المعلوم إلى نفسه لا إلى العالم ، نعم نسبتها إلى العالم نسبة إشراق بمعنى أنها متقوّمة بفعل العالم تقوّم صدورٍ مع أنه عالم بها إذ لم يفقد شيئاً من ملكه في أماكنها ولا كيف لذلك إلّا أنه إذا وجد تعلق العلم به حين وجوده لا قبله إذ لا شيء قبل وجود الشيء ليتعلق به العلم .

وقولنا : إنه لم يفقد شيئاً من ملكه في رتبة الإمكان كما أنه لم يجد شيئاً من الأشياء الممكنة في أزل الآزال نريد أنه لم يخل منه الماضي ولا الحال ولا الاستقبال على حدٍّ واحد فكما أن عنده الماضي والحال كذلك عنده الاستقبال ففي الحقيقة إذا أردت العبارة السهلة قلت الماضي والحال والاستقبال عنده تعالى وقت واحد لا يقبل القسمة إلى الأمور الثلاثة إلّا بالنسبة إلى نفسه وإلى الممكنات الحالة فيه لا بالنسبة إلى سلطان الله سبحانه وملكه من

حيث الإحاطة ، فإنه لا يقبل القسمة في نفسه لا خارجاً ولا ذهناً ولا في نفس الأمر ، والحاصل العلم الأزلي سبحانه سبق كل شيء وأحاط بكل شيء في رتبة كونه حين كونه مع كونه وبعد كونه في كلّ شيء أي في أزل الآزال من غير انتقالٍ ولا تحول حالٍ وهو تعالى كما هو والأشياء به أشياء كما هي أي كل شيء منها في رتبة تحقُّقه من الإمكان كما قال صلى الله عليه وآله في خطبته يوم غدير خمٍّ قال : (**وأحاط بكل شيء علماً وهو في مكانه**) انتهى ، وهو تعالى لم يستفد منها أو بها شيئاً والأشياء به أشياء لأنه تعالى أفادها أنفسها وأفادها كل شيء لها ومنها وفيها وبها فهو حين فقدها في ذاته ما فقدها من ملكه ، فهو عزَّ وجلَّ خلو من خلقه وخلقه خلو منه كما قال عليه السلام .

وقوله سلّمه الله : (فإن قيل لا ، جوابه أن من قال لا أي من قال بأن علمه لم يكن سابقاً بها قبل كونها فهو كافر بل علمه بها قبل وجودها إيجادها كعلمه بها بعد إيجادها ووجودها بمعنى أنه تعالى ما اختلفت حالاته بل كلها حال واحدة) .

قال أيده الله : وهل المراد بعلمه بالأشياء علمه الحادث أو الذاتي الذي لا يتكلم فيه ويلزم أن يثبت له صفة حادثة حين لم يكن معه شيء فيكون محلاً للحوادث لو قلنا بحدوثه فلا بدّ أن يكون هذا علمه الأزلي الذاتي الذي ذكرتم مكرراً أن السبيل إليه مسدود لا تتكلم فيه لأنه مرادف لله سبحانه ومعنى العلم الحادث الذي ذكرت أو غيره بينوا سلمكم الله بياناً شافياً ، إلخ .

أقول : المراد بعلمه بالأشياء إن أردت به الذي يكون به محيطاً بها بحيث لو فرض عدمه كان جاهلاً بها يكون المراد به العلم

الذاتي الذي هو الله المعبود الحق سبحانه وتعالى وهو الذي لا يفقد شيئاً ولا ينتظر ولا يستقبل ولا يختلف أحواله وهو الثابت سبحانه قبل كونها وبعد كونها ولا تغير فيه ولا تبدل ولا اختلاف ولا كيف له وهو الله لا إله إلّا هو لأنه هو ذاته ولا يصح أن يفقد ذاته في حالٍ من الأحوال ولا يحدث ذاته لذاته ، ولا تكون ذاته محلاً لشيء .

وأما إذا أردت العلم الحادث فالمراد منه كما ذكرنا سابقاً أنه حدود خلقه ، فإنه إذا خلق زيداً مثلاً خلق رزقه ومدة عمره وفنائه وبقائه وكتب ذلك في اللوح المحفوظ وأنفس الملائكة وسمّى هذه الكتابة علماً له .

فإذا سمعت من يقول علم الله الحادث ، فالمراد به القلم واللوح المحفوظ ونفوس الملائكة الموكلين بالخلق في مراتب الوجود الأربع : الخلق والرزق والموت والحياة وإذا سمعت منا نقول : إنه العلم الإشراقي نريد أنه صادر عن فعل الله ومشيئته قائم بفعل الله قيام صدوره لأنه أثره وقائم بشعاع المفعول الأول قيام تحقق ، فهذا الفعل هو المشيئة وهذا المفعول الأول هو نور محمد صلى الله عليه وآله والفعل والمفعول يطلق عليهما أيضاً أمر الله ، وإليه الإشارة بقول الصادق عليه السلام في الدعاء الذي رواه الشيخ في المصباح : (**كل شيء سواك قام بأمرك**) ، فكل شيء قائم بفعل الله قيام صدور وبشعاع نوره صلى الله عليه وآله قيام تحقق .

فالفعل والنور المحمدي هما أعلى العلوم الحادثة خلقهما الله وسمّاهما علماً باعتبار ومعلوماً باعتبار فمعنى العلم الإشراقي باعتبار تقوّم المعلومات بأمره كما قلنا فافهم وتدبر ولا تشتبه عليك

العبارات فإن مراداتنا هي هذه كما سمعت والحمد لله رب العالمين .

وكتب أحمد بن زين الدين الأحسائي في العشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثين بعد المئتين والألف من الهجرة على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام حامداً مصلياً مستغفراً .

* * *

الرسالة الخطابية
في جواب بعض العارفين

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين : أنه قد أرسل إلي بعض الإخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين بمسألتين يطلب جوابهما على سبيل الاستعجال مع كلال البال وتغير الأحوال فكتبت ما خطر من الجواب لذلك السؤال إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور .

قال سلّمه الله تعالى : إن المصلي حين يقول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ كيف يقصد المخاطب بخطابه ، وأي معنى يعقد قلبه عليه ؟ هل يقصد الذات غير المدركة بصفة من صفاته الجمالية ولا الجلالية أم يقصد شيئاً آخر ؟ وعلى التقديرين ربما يصلي الرجل وحين التكلم بتلك الكلمتين لا يقصد شيئاً وهو غافل ذاهل غير شاعر بقصد شيء فهل تصح صلاته أم لا ؟

أقول : اعلم أن الله سبحانه لا يدرك من نحو ذاته بكلّ اعتبار وإنما يدرك بما تعرف به لعبده ، فكل شيء يعرفه بما تعرف به له فتشير العبارات إليه بما أوجدها عليه وتشير القلوب إليه بما ظهر لها به ولا سبيل إليه إلّا بما جعل من السبيل إليه ، وهو جلّ شأنه يظهر

لكل شيء بنفس ذلك الشيء كما أنه يحتجب عنه به وإلى ذلك الإشارة بقول عليّ عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها**) ، وكل مظهر لك به فهو مقام من مقامات ذاته فيك وحرف من حروف ذاتك به فمن وصل إلى رتبة قد ظهر سبحانه له فيها تبين له أن المطلوب وراء ذلك وأن هذا الذي حسبه إياه (**لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب**) وهكذا وإليه الإشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب (**ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك**) ، فهذه المقامات هي التي دعاك إليها فيتوجه إليها قلبك فيجده عندها كما يتوجه وجه جسدك إلى بيته الكعبة فيجده عندها وتعبدك بأن تدعوه بها وتعبُده فيها بلا كيفٍ ولا وجدان إلّا لما أوجدك من ظهوره لك وأنه في كل مقام أقرب إليك من نفسك ، وليس ما وجدته ذاتاً بحتاً ولو كان ذاتاً بحتاً لجاز أن تدرك الذات البحت والذات البحت في الأزل وأنت في الإمكان فيكون ما في الإمكان بإدراك الأزل في الأزل أو ما في الأزل بكونه مدركاً للممكن في الإمكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وإلى ذلك أشار أمير المؤمنين عليه السلام : (**إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها**) ، وقول الرضا عليه السلام : (**وأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم**) ، وقول الصادق عليه السلام : (**كلما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم**) وذلك لأنه سبحانه هو المجهول المطلق والمعبود الحق ، فإذا قلت : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ كنت قد قصدت شيئاً مخاطباً وقيد الخطاب دلك على مخاطبٍ والمخاطَب

لا يدرك منه إلّا جهة الخطاب كقولك : يا قاعد لا تدرك من ذلك المدعو إلّا جهة القعود وإن كنت تعني الموصوف بالقعود ، لأن الموصوف غيب الصفة عند الواصف حتى أنه عنده أقرب إليه من الصفة وأظهر منها له ، لكن الواصف لا يدرك إلّا جهة الصفة من الموصوف كما قال الرضا عليه السلام : (**وأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم**) .

وبالجملة : كل شيء لا يدرك أعلى من مبدئه وأنت خلقت بعد أشياء كثيرة فلا تدرك ما وراء مبدئك ، ومع هذا تدرك أنك مخلوق وتدرك أن للمخلوق خالقاً وتدرك أن الخالق أوجدك بفعله الذي وصفته به وقلت خالق ، وتدرك أن الخلق إيجاد وحركة ، وتدرك أنها حدثت من الفاعل ، وتدرك أن الفاعل هو المحدث للفعل ، وتدرك أن تلك الحركة الإيجادية لم تكن قديمة ولم تنفصل من الذات ، بل إنما أحدثت بنفسها فتكون جهة الصفة صفة الجهة ولا شيء مما ذكر قديم ، فلا تدرك إلّا نظائرك في المخلوقية وهي الآثار ومع هذا فهي لا شيء إلّا به فهو أظهر منها (**أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك**) فهو أقرب إليك من نفسك ، فإذا قلت : يا زيد كنت قد خاطبت شخصاً ودعوته باسمه وهو غيره وأشرت إليه ، والإشارة وجهتها غير ذاته لأن ذاته ليست حيواناً ناطقاً وإشارة واسماً ودعاء ، بل هذه غيره وهو غيرها مع أنك تخاطبه والخطاب وجهته غيره فافهم ما كررت ورددت . قال الرضا عليه السلام : (**كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره تحديد لما سواه**) . فانظر في زيد فإنه حيوان ناطق لا غير ذلك ولا تدركه بنفس الحيوانية ونفس النطق ، وإنما تدركه بمظاهره من الخطاب

والنداء والإشارة وغير ذلك وكلها غيره ، ومع هذا فلا تلتفت إلى شيء منها وإنما يتعلق قلبك بذات زيد ولكن تلك الأشياء التي قلنا إنها غيره هي جهة تعلق قلبك به وجهة ظهوره لك ، فإذا عرفت هذا عرفت مطلوبك (من عرف نفسه فقد عرف ربّه ، ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾) ، فإذا قلت : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ فأنت تعبد الله وتقصده بعبادتك لا غير على نحو ما قلنا لك وهو قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ ، هذا إذا توجهت ، وأما إذا غفلت وذهلت فإنه سبحانه لم يغفل ولم يذهل قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾ وذلك إذا غفلت وذهلت فإنك حينئذ قد توجهت إلى شيء من أحوال الدنيا والآخرة وهي كلها بالحقيقة ليست شيئاً إلّا بظهوره فيها ، فإذا غفلت عنه لم تغب عنه ولم يغب عنك قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ قال عليه السلام : يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فصلاتك صحيحة بمعنى أنها مجزية وقد تكون غير مقبولة بمعنى أنها غير موجبة للجنة وحدها بدون غيرها من الأعمال ووجه صحتها وأجزائها أنك قد دخلت في الصلاة وأنت مقبل عليه بنيتك عند أول التكبير وإلا لم تصح أصلاً .

فإن قلت : قد أتوجه إلى النية المعتبرة عند الفقهاء غير ملتفت إلى ما يقصده العارفون .

قلت : إن فعلك لما أمرك به يلزمك منه امتثال أمره ولو إجمالاً كما يلزمك منه القرب إليه بذلك العمل ولو إجمالاً كل ذلك توجه إليه من حيث أمر إلّا أن مقام العابدين تحت مقام الموحدين وكلها

مقامات المعبود سبحانه فهذا القصد في الحقيقة لا غفلة فيه ثم في باقي الصلاة يستمر القصد حكماً واختلف الفقهاء في معناه فقال بعضهم : هو ألا يحدث نية تنافي نية الصلاة وقال آخرون : هو العزم وتجديده كلما ذكرت والخلاف مبني على الخلاف في أن الموجود الحادث الباقي هل يحتاج في بقائه إلى المؤثر أم لا ؟ والحق الأول في المسألة الكلامية فالأصح الثاني في المسألة الفقهية ووجه عدم مقبوليتها أن النية التي هي روح العمل كانت في الابتداء فعلية فإن أقبل على كل صلاته كانت بمنزلة توجه الروح إلى الجسد في تدبيره فهو حي مشعر مدبر لأموره كما هو حالة اليقظة ، وإذا كانت في باقي الأفعال حكمية كانت بمنزلة روح النائم في جسده هي مجتمعة في القلب فبشعاعها السفلي الذي هو وراءها وخلفها كانت متعلقة بالبدن ، وأما وجهها فهو متوجه إلى جابلسا وجابلقا وهورقليا فمن جهة أنها في القلب كالنية الفعلية في التكبير وشعاعها السفلي في سائر البدن حالة النوم كالنية الحكمية ، قلنا : إن الصلاة صحيحة مجزية كما أن الإنسان حالة النوم يصدق عليه أنه حي ومن جهة غفلته عن النية فعلاً في سائر الصلاة ، وإنما في الباقي القصد الأول كالنائم قلنا : إنها لم يستقل بالمقبولية الموجبة للجنة بل لا بدّ من انضمامها إلى ما يكملها كما أن النائم إنما نحكم له بالحياة التي ينتفع بها بانضمامها إلى حياة اليقظة فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : وقد روي عن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : (**لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون**) ، وروي أنه يصلي في بعض الأيام فخرّ مغشياً عليه في أثناء الصلاة فسُئل بعدها عن سبب غشيته فقال : (**ما زلت أردد هذه الآية حتى**

سمعتها من قائلها) ، قال بعض العارفين : إن لسان الصادق عليه السلام كان في ذلك الوقت كشجرة الطور عند قول : (**إني أنا الله)** ، أفيدوا أن هذا السماع من القائل أي معنى له فلو قيل إياي أعبد وإياي أستعن بقول : إياك نعبد وإياك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود وهذا الاستماع بهذا الإذن الجسماني أي معنى له .

أقول : الحديث مشهور والأدلة النقلية والعقلية تؤيده ومعنى تجليه في كلامه ظهوره بكلامه في كلامه ، ومعنى ذلك أن الكلام لا يقوم بدون ما يستند إليه وذلك المستند إليه هو جهة التكلم من المتكلم على حدّ ما سبق في المسألة الأولى فراجع تفهم فمن أشعر بظهوره له فقد نفسه لأنه عرفها وهو قول عليّ عليه السلام لكميل : (**جذب الأحدية لصفة التوحيد)** ، ومن لم يشعر جهل نفسه فكان الصادق عليه السلام لما أشعر بالتجلي فقد نفسه إذ عرفها فخرّ مغشياً عليه حيث لا يقدر على الاستقرار وكثيراً ما تكون هذه الحالة على جدِّه صلى الله عليه وآله ، والأوصياء عليهم السلام لأنه تجلى له كما تجلى لموسى عليه السلام ، إلّا أن المتجلي لموسى عليه السلام مثل سم الإبرة من نور الستر ، وجعفر عليه السلام تجلى له جميع نور الستر ويجب معه ذلك وبيانه على ما ينبغي مما لا ينبغي لأنه من علمهم عليهم السلام المكنون ، وأما على مذاق غيرهم فهو سهل وذلك لأن الشيء لا يتقوّم إلّا بالوجود والماهية فهو مجموعهما لا أحدهما فالوجود بدون ماهية لا يحس ، والماهية بدون وجود لا حياة لها فليس أحدهما شيئاً إلّا بالإيجاد وشرط قبول الإيجاد انضمام أحدهما إلى الآخر ، فالوجود وجه فعل الله

والماهية نفس الوجود من حيث نفسه ، فإذا أشعر العبد بالتجلي فإنما يشعر بوجوده والوجود نور الله قال عليه السلام : اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله يعني بوجوده ولا يلتفت إلى الماهية أصلاً فينفك تركيبه في شعوره لا في ظاهره لأنه لم يتجل للجبل فيقع ، لأن القيام بالتماسك وقد فقد في غيبه ، وأما مغشياً عليه فلأنه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور الظهور كاستيلاء حرارة النار على الحديدة المحمية ، فإن النار حقيقة هي الحرارة واليبوسة وهي لا تحس والحرارة التي ظهرت على الحديدة فإنما هي من صفة النار وظهورها ، فظهرت النار بفعلها على الحديدة كما ظهر المتكلم بكلامه على قلب الإمام عليه السلام والظهور هو المرتبة الخامسة للذات فقول بعض العارفين إن لسان الصادق عليه السلام كشجرة الطور مجاز أو تمثيل للمجهول بالمعلوم ، وإلا فشجرة الطور هي ثاني رتبة في الظهور للسان الصادق عليه السلام ، ولو قال : شجرة الطور كلسان الصادق عليه السلام لكان كالصادق ، فقوله عليه السلام : حتى سمعتها من المتكلم يراد به من المتكلم ما أشرنا إليه في المسألة السابقة وفي هذه من ظهور المتكلم فيما يستند الكلام إليه من صفة فعله التي هي فعله بكلامه سبحانه له عليه السلام وهذا السماع هو في الحقيقة قابلية الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي وهو أن تكون حقيقة الإمام عليه السلام أذناً واعية للملك العلام وقولك : فلو قيل إياي أعبد إلخ ، لايصح هذا الكلام إلّا إذا كان المتكلم يتكلم بما يخصه لا بالمخاطب فإنه حينئذ يجري الكلام في حكاية المظهر فلا يصح أن يعني نفسه بالخطاب المحكى ، وإذا كان

المتكلم يتكلم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الأسفل من وجود الخطاب فلا يحسن أن يقال إياي أعبد فلا يتوجه الخطاب إلى الحاكي إلّا بقرينة فالقول قول المعبود بالعابد فافهم .

وأما قولكم أيدكم الله تعالى : فهذا الاستماع بالإذن الجسماني إلخ ، فجوابه أن هذا الاستماع أعلى مراتبه فؤاده ، وأذنه إذ ذاك الحقيقة الأولية التي هي فلك الولاية المطلقة ومقام أو أدنى وبعده أذن قلبه وهي قاب قوسين ، ثم أذن روحه عند عروجه في الحجاب الأصفر حجاب الذهب إلى ذلك المقصود الأكبر ، ثم أذن نفسه وهكذا إلى أذن جسمه ، ثم أذن جسده فكل مقام سمع فيه كلام المتكلم من المتكلم هو مظهره لأنه ظهر فيه ، وقد تقدم أن معنى ظهر فيه ظهر به فافهم وقد اختصرنا الجواب اعتماداً على حسن الاستماع والفهم اللماع ولضيق الوقت واستعجال الجواب والحمد لله رب العالمين .

وفرغ من تسديدها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في السابع عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٢٤هـ والحمد لله وحده ، تمت.

* * *

الرسالة الرشيدية
في جواب الملّا رشيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن ذا الرأي السديد الملّا رشيد قد عرض علي مسائل طلب مني الجواب عنها والقلب غير مجتمع ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور .

قال سلّمه الله : بعد الحمد والصلاة الاستدعاء من العالم الرباني إلى أن قال : أن يمن على العبد الفقير بتحقيق جواب سؤاله وتوضيح ما خفي على باله وهو أن محمداً وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد أم المطلق ؟ أم هم عليهم السلام في مرتبة أخرى غيرهما ؟ وإن كانوا من الوجود المقيد فكيف التوفيق بينه وبين قولهم عليهم السلام : (**وروح القدس في الجنان [جنان] الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة**) وهو أول الوجود المقيد .

أقول : اعلم أن محمداً وآله صلى الله عليه وآله لهم مراتب أعلاها المعاني وأوسطها الأبواب وأسفلها الإمام والحجة والقطب لكل قائم منهم عليهم السلام فأما المرتبة العليا فهم محل المشيئة ومثالهم هنا كالسراج المركب من النار والدهن فالنار مشيئة

[مشيئته] والدهن حقائقهم ، وكمثل الحديدة المحماة في النار ولا ريب أنهم هنا من الوجود المطلق لأن حقائقهم عليهم السلام في هذه الحال بمنزلة الصورة والمشيئة بمنزلة المادة ، فالجبروت التي انزجر لها العمق الأكبر والكلمة التامة كذلك هو ذلك الإنسان الأكمل الذي قدره الله تعالى من تلك [ذلك] الصورة وتلك المادة وهو المراد من الوجود المطلق وعالم [فأحببت أن أعرف] ، وأما الرتبة الوسطى التي تسمى الأبواب فهي من الوجود المقيد وفي تلك مراتب أعلاها الماء الأول الصادر عن سحاب المشيئة والمساق [المشية المساق] إلى الأرض الميتة وأرض الجرز وهذه هيولى الهيوليات ومادة المواد واسطقس الأسطقسات وحياة كل ذي حياة وجميع القيود تحته ، وإنما دخل في مطلق الوجود المقيد لعروض القيود له في مراتب مظاهره مع بقائه في ذاته على كمال وحدته وحقيقة بساطته ، وبعدها العقل الأول والروح الكلية ونفس الكل وطبيعة الكل وأسفلها المادة الجسمانية والصورة [الصور] الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية وهي باب للأشياء وأحكامها فعقلهم باب للعقول ونفوسهم باب للنفوس وأجسامهم باب للأجسام وأجسادهم باب للأجساد ، ومعنى كونهم باباً أنهم في رتبة [كل رتبة] من مراتب الوجود المقيد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة وباب تلك الرتبة في قبولها من موجدها ، وإلى هذا المعنى الإشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب : أعضاد من مفهوم قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ يعني أنه اتخذ الهادين أعضاداً لخلقه فالتوفيق بين هذا وبين قول العسكري [الحسن العسكري] عليه وعلى آبائه وابنه السلام (**وروح القدس**

في الجنان [جنان]) الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة إن هذا هو حياة روح القدس لأنه هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ، فلما ساق سبحانه سحاب المشيئة إلى الأرض الميتة وأنزل [المَيتة أنزل] بها هذا الماء فاجتمع ما [مع ما] يشاكله من يبوسة الأرض الميتة فنبتت في تلك الجنان أعني الجنان [جنان] الصاقورة شجرة الخلد فكان روح القدس أول غصن نبت فيها فروح القدس أول خلق من العالين الذين هم أركان العرش الذي هو الصاقورة فهو في الوجود المقيد أول الروحانيين لا أول رتبة من الوجود المقيد ولذا [لهذا] قال الصادق عليه السلام : إن العقل أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهذا الماء الذي هو أول مراتب الوجود المقيد ثاني رتبة لهم وإلى هذا الماء أشار سبحانه بقوله : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ وفي الحديث عنهم عليهم السلام ما معناه : (**إن الله حمل دينه الماء قبل خلق السماوات والأرض**) إلخ ، في تفسير الآية ، وأما أول رتبة لهم فهي التعين الأول وهو محل المشيئة كما تقدم فافهم .

قال سلّمه الله : وكيف يقال الحقيقة المحمدية هي المشيئة ؟ وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها أسامي الوجود الحق كالذات البحت ومجهول النعت وعين الكافورة وذات ساذج بلا (**وبلا**) اعتبار وغيرها كما في الفوائد وإن كانوا من الوجود المطلق ولا يظهر لنا له معنى فما التوفيق بينه وبين خلق الله الأشياء كلها بالمشيئة وهم من الأشياء على ما نعرف وإن كانوا في مرتبة غيرهما فبينوها وأوضحوا لنا ؟

أقول : إنما يقال الحقيقة المحمدية هي المشيئة لأحد وجهين :

الأول : أن الحقيقة المحمدية عبارة عن عالم الأمر وآدم الأول والمحبة الحقيقية ، ولا يعني بالمشيئة إلّا ذاك لأن ذلك المقام يسمى بأسماء هذان منها .

الثاني : إن نسبة الحقيقة المحمدية إلى المشيئة كنسبة الانكسار إلى الكسر لأنها انفعال الفعل حين فعله الفاعل بنفسه نعم يكون الإطلاق على سبيل الحقيقة أن المشيئة المخلوقة بنفسها هي الحقيقة المحمدية وتلك النفس هي المشيئة فيكون قوله عليه السلام : ثم خلق الخلق بالمشية معناه أن الله خلق الخلق بشعاع الحقيقة المحمدية أو بنفسها باعتبار أنها محل المشيئة التي قلنا إنها نفس الحقيقة كما قال سبحانه : ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أو بالعكس بأن تكون الحقيقة هي نفس المشيئة فتكون المشيئة مخلوقة بها بمعنى أنها القابل والقابل هو فاعل فعل الفاعل له كما قال تعالى : ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ وأما كونهم مقامات الله إلخ ، فكذلك ومعناه أنه سبحانه كان كنزاً مخفياً فلما أحب أن يعرف ظهر لهم بهم وظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء فهم من حيث هم المظاهر العليا يقال لهم الوجود المطلق كما مرّ وأما وقوع الأسامي المذكورة عليهم فلأن تلك الأسامي تطلق على معنى هو عنوان الحق سبحانه فحقائقهم ذلك العنوان والأسماء اللفظية أسماء لهذا العنوان وهذا العنوان اسم للذات الغيب البحت ، وهذا الاسم هو المشار إليه في الدعاء (**اسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك إلى غيرك**) ومعنى أنه استقر في ظله [ظلك] أنه استقر في ظلٍّ الله سبحانه وذلك الظلّ هو ذلك الاسم بمعنى أنه أقامه بنفسه ومعنى آخر أن الاسم هو المشيئة

والظلّ هو الحقيقة المحمدية أو بالعكس على ما أشرنا إليه سابقاً وأما كونهم من الأشياء فلا يلزم أن لا يكونوا علة للأشياء تجمعهم صفة وتفرقهم صفة فالصفة الجامعة للأشياء هي الشيئية وتصدق على شيء بالحقيقة وعلى شيء آخر بالحقيقة بعد الحقيقة يعني الحقيقة الإضافية والصفة المفرقة هي أن الشيئية قسمان شيئية بنفسها وشيئية بغيرها ، والأول علة والثاني معلول وهم عليهم السلام لهم مراتب من الوجود المطلق إلى ما تحت الثرى هم في كل مرتبة علة لغيرهم ممن هو دونهم ويصدق عليهم أنهم معلولون بالنسبة إلى ما فوق تلك المرتبة منهم ، وإلى ذلك المعنى الإشارة في الأحاديث والأدعية أن الله سبحانه أشهدهم خلق أنفسهم وأشهدهم خلق جميع خلقه .

قال سلّمه الله : ومنوا علينا أيضاً بإيضاح أنهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره وأنها هي الذات الظاهرة بالصفات فإنها غيرها ظاهراً إلّا مجازاً والرجاء ألا تخيبوا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أقول : قد ذكرنا في كثير من رسائلنا ومباحثاتنا وهنا قد تقدّم أنهم مقامات الله ومظاهره وأن معنى المقامات والمظاهر في الجملة شيء واحد ، نعم قد يفرق بينهما ويقال [فيقال] إنما يقال المقامات بملاحظة عدم تغير [تغيير] ذلك وتبدله وهو المعبر عنه بالسرمدية وفي الدعاء : (**سبحان من لا تبيد معالمه**) ، وأما المظاهر فبملاحظة ظهوره سبحانه بهم لهم ولغيرهم ، أما ظهوره لهم بهم فظاهر وأما ظهوره بهم لغيرهم فخفي ، والإشارة إليه أن الله ظهر لغيرهم بذلك الغير في ظهوره بهم لهم فافهم ، وأما قولكم

أنها هي الذات الظاهرة بالصفات فاعلم أنا لا نريد بالذات الظاهرة [الظاهرة بالصفات] أنها هي الذات البحت مع صفة فإنك إذا قلت زيد قائم وقاعد وذاهب وجائي كان قائم غير قاعد وكذا الباقي ، وإنما الذات التي ظهرت بالقيام هي فاعل القيام وفاعل القيام موجده فينتهي الإيجاد إلى نفس الحركة الإيجادية ولا تكون ذات زيد أبداً حركة ، لأن الذات من حيث هي ليس حركة وإذا أوجدت فعلاً أوجده بنفسه والحركة الصادرة عنها التي هي صفة الذات خارجة عن حقيقة الذات وهي عين الفعل لكن لما ظهر بصفة الذات فإذا قلت قائم كان المستند إليه القيام عين تلك الصفة لا نفس الذات ، لأن القيام في الحقيقة مستند ومنته إلى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة ، وإنما توجد الحركة بنفسها كما ذكرنا مكرراً ألا ترى أن النحاة يقولون في جاء زيد القائم أن القائم مرفوع بالتبعية ، وفي جاء أخوك زيد أن زيداً مرفوع على البدلية فلو كان القائم هو الذات أو هو الذات مع الصفة لكان القائم مرفوعاً على البدلية لاستناد جاء إليه حقيقة كما في جاء أخوك زيد لا يقال : إن زيداً ليس معه صفة وإلا لكان مثل قائم لأنا نقول : إن الاسم المميز له من بين إخوته صفة له وإنما الفرق بينهما ما قلنا من كون استناد القيام في قائم إلى نفسه لا إلى الذات بخلاف الاسم في البدل ، فإنه مستند إلى الذات لا إلى حركتها ولا إلى نفسه فافهم ، وهذه الطريقة المشار إليها هي المعرفة وأثرها محبة الله وأثر محبة الله ألا يؤثر ما سوى الله عليه ، وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى : (**يا موسى كذب من زعم أنه يحبني فإذا [وذا] جاء الليل نام عني يا موسى أرأيت محباً ينام من**

[عن] حبيبه) ، اللهم أعنا على طاعتك واغفر لنا ما مضى من ذنوبنا بمغفرتك واعصمنا فيما بقي من أعمارنا برحمتك يا أرحم الراحمين ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي عصر يوم الخميس التاسع عشر من شعبان سنة خمس وعشرين ومائتين وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام حامداً مصلياً مستغفراً .

* * *

رسالة في جواب
الشيخ رمضان بن إبراهيم
عن مسائل استشكلها من بعض
عبارات الفوائد وغيرها

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد بعث إلي الأكرم المستقيم الوفي الحليم الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن إبراهيم أيده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض عباراتي في الفوائد وغيرها يريد بيانها وأنا على حالٍ لا يرجى مني مثل ذلك ، ولكن لا بدّ من الجواب لأنه سلّمه الله نبّه على إشكالات تعرض لأكثر الطلبة والجواب عنها نافع للجميع ورافع لاعتراض الشريف والوضيع وأنا أنقل كلامه وأجيب عن كل مسألة بما يخصها .

قال سلّمه الله : قال أعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشرة : قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء أن يغير إلى ما شاء ، فكل طور يمكن أن يكون الممكن عليه فهو يعلمه إلى آخر كلامه ، وحاصله أن العلم لا يتغير بتغير المعلوم لا أدري أن مراده هل هو العلم الذاتي الذي هو ذاته تعالى أم العلم الحادث الذي هو نفس المعلومات ؟ فسياق كلامه ظاهر من أوله إلى آخره يدل على إرادة الثاني فعلى هذا كيف يتصوّر التغيير في المعلوم وعدمه في العلم

الذي هو نفسه وليس هذا إلّا اجتماع المتنافيين وإن أراد الأول فيأباه آخر كلامه حيث شبه هذا العلم بعلم المخاطب ، فقلت : إذا علمت زيداً في مكان في وقت وعلمت أنه ينتقل إلى آخر لا يتغير علمك إذا انتقل إلى آخر كلامه وذلك لأنه ظاهر في أن المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتي .

أقول : إذا كان الحق عندنا أن العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتي هو سبحانه وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات ، وإنما نريد به الحادث وهو قسمان : حادث إمكاني وحادث كوني وكلاهما علم إشراقي ينسب إلى الله تعالى بجهة إحداثه له وتقوّمه بأمره تقوّم صدورٍ وتقوّم تحققٍ كما ينسب إليك قائم وتصف نفسك به وهو صادر بفعلك وليس هو إياك ولا من ذاتك ، ولكنه متقوّم بأمرك الفعلي تقوّم صدور بأمرك المفعولي أي القيام تقوّم تحققٍ ، فإذا سمعت أنه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فالمراد به الأول الإمكاني يعني أن إمكانها ما ينسب إليها وما هي عليه حاضر لديه في ملكه قبل كونها ومع كونها وبعد كونها .

وإذا أردت الكوني فهو هي فمعنى أنها تتغير وأنه لا يتغير وهي هو أن تغيرها لا يخرج شيئاً منها عن ملكه فعلمه بالمتغير قبل التغير هو هو قبل التغير ، وعلمه به بعد التغير هو هو بعد التغير فلم يختلف عليه ذواتها ولا أحوالها إذ كلا الحالين حاضر لديه في ملكه وإذا حضر لديه في ملكه تغيرها لم يغب عن ملكه حاله الأول وهو عدم التغير قبل التغير وبالعكس ، فلم تتبدل عليه الأحوال فلا يقال : إن علمه تغير لأن معنى كون علمه قد تغير أنه تجدد له حال لم يكن حاضراً في ملكه وفقد الحال الأول من ملكه وهو تعالى لا

يغيب عنه الماضي لأنه تحول من حضوره لديه ، إلى حضوره لديه ولا يغيب عنه المستقبل لأنه تعالى لا ينتظر ولا يفقد فليس عنده في ملكه بالنسبة إلى تسلطه وتملكه بصنعه ماض ولا استقبال بل تحولها وتغيرها في أنفسها عند أنفسها وأما هو عزَّ وجلَّ فليس عنده في ملكه منها تغير ولا تبدل ولا تحول وهي لا تتحول ولا تتبدل ، وإنما هو تعالى يحولها ويبدلها ويغيرها من ملكه إلى ملكه فكما لا تستطيع لنفسها إيجاداً كذلك لا تستطيع لنفسها بقاء ولا تحولاً ولا تبدلاً ولا ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ، فإذا فهمت هذا صحا لك النهار بلا غبار .

وأما الذاتي فلا نعرفه ولا نتكلم في حقه إلّا بالتنزيه ونفي التشبيه لأنه (**هو الله لا إله إلّا هو**) .

قال سلّمه الله تعالى : ولما قلتم في هذا الكلام : إن العلم انطبق ووقع على المعلوم حين انتقل علمنا أن مراده عليه السلام في أصول الكافي حيث قال : (**لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم** إلى أن قال : **فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**) أن يكون هو العلم الحادث وهذا كيف يجتمع مع قوله عليه السلام في ابتداء الحديث (**العلم ذاته ولا معلوم**) فإن الذات لم تقع على المعلوم بديهة بمعنى المطابقة إذ هي من صفات الخلق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

أقول : إن مراد الإمام عليه السلام ومرادنا تبعاً لمراده عليه السلام أن قوله : (**لم يزل الله ربنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم**) أن هذا العلم هو الله سبحانه ، وأن الله والعلم والقدرة

والسمع والبصر والحياة ألفاظ مترادفة تدل على معنى واحد متنزه في عز جلاله عنها وعن دلالتها ، ولكن كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له**) انتهى ، وأما قوله عليه السلام : (**وقع العلم منه على المعلوم**) ، فالمراد بهذا الوقوع هو الإشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم وهو معنى فعلي إيجادي وأضرب لك مثلاً ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ أنك أنت سميع لذاتك والسمع ذاتك ، لأنك تقول أنا السميع أنا البصير فأنت لذلك سميع قبل أن يتكلم زيد ، فلما تكلم سمعت كلامه وأنت قبله سميع لا أصم ولكن إدراكك للكلام حدث بوجود الكلام وهو إشراق من سمعك وفعل حدث منك كإشراق الشمس الذي لم يتحقق قبل وجود الكثيف ويذهب بذهابه ، إذ هو عبارة عنه فالتعلق هو نفس حضور المتعلق أي وجوده وهو الحضور الخاص لأنه حضر بنفس وجوده وكونه الذي هو به هو لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة وهذا هو سرّ قوله عليه السلام : (**وقع العلم منه**) ولم يقل وقع ذاته ولا علمه فافهم .

قال أيده الله : وأيضاً قد قسمتم العلم على الحادث والقديم وقلتم الثاني ذاته تعالى ولم أعلم من أين هذا التقسيم ؟ وبعد ما قسمتم لم تذكروا هذه القسمة في القدرة والحياة بل خصصتموها بالعلم مع جريانها فيها بل في غيرهما أيضاً .

أقول : هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته وهذا هو القديم وجعلوا علماً آخر له وهو اللوح المحفوظ كما قال في كتابه العزيز : ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ فجعل ذلك

العند هو الكتاب الذي فيه علمه وقال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴾ وأمثال ذلك في القرآن كثير وبينوا ذلك عليهم السلام ومنه قول علي بن الحسين عليهما السلام : (**العرش والكرسي بابان من العلم**) وبين عليه السلام أن العرش هو العلم الباطن وفيه علل الأشياء والكيفوفة ومظهر البدع والكرسي هو العلم الظاهر ، وهذا إن شاء الله تعالى ظاهر .

وأما باقي صفات الذات كالحياة والقدرة والسمع والبصر فإنها كالعلم هي عين ذاته وله بأسمائها صفات فعلية كالعلم حرفاً بحرف ، فالتي هي ذاته لم يسم نفسه بها بعد ولكنه وصف نفسه بالفعلية لأنها هي مبادئ البدع والتكاليف والتعريف وهي المحمولة على ذاته فقولك الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير مثل قولك : زيد قائم وقاعد وآكل وشارب ، وهذه الصفات في جانب الحق تعالى وصفات زيد في حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الأولى المفيد للاتحاد ، وإنما هي محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد في المفهوم والمفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهي العنوان وهي المثال وهي الوجه الذي يتوجه إليه الأولياء ، وكذلك المحمول عليه في زيد ليس هو ذات زيد ، وإلا لم تزل ذات زيد قائمة أو تكون القضية كاذبة ، بل المحمول عليه هو جهة فاعلية زيد للقيام في زيد قائم وللقعود في زيد قاعد ، فلما انجر الكلام بالناس إلى أن سألوا هل كان تعالى لذاته عالماً وقادراً أجابوا عليهم السلام : نعم وصفاته عين ذاته ولوّحوا لشيعتهم بالبيان وقد ذكرنا ذلك في كثير من كتبنا كشرح المشاعر وشرح العرشية وغيرهما ، ولكنه مفرق وليس كل

المسائل مجموعة في كتاب فافهم معنى ما لوحوا به لك .

قال سلّمه الله : وبيّن لنا ما قد قيل بمغايرة العلم لذاته حيث استدل عليها بدلائل أربع على طريقة قياس الخلف ، فقيل : إن العلم غيره تعالى لأنه لو كان عينه لما أفاد حمله عليه ، ولما امتازت الصفات ، ولما افتقر إلى الإثبات ولجاز اتّصافه بما اقتضت به الذات والتوالي باطلة بالبديهة فالمقدمات مثلها .

أقول : هذا الكلام كله صحيح وإنما بطلانه من جهة ظنهم أن هذه الصفات المحمولة هي التي قالوا إنها عين الذات ، ومن ظن ذلك فقد أخطأ لأن المحمولة هي المغايرة للذات في معانيها وفي مفاهيمها ، بل وفي وجوداتها وهي المتغايرة في أنفسها في مفاهيمها وفي معانيها والتي يقال فيها بالعينية غير المحمولة وليس بينهما اشتراك معنوي ولا لفظي وإنما اشتركا في خصوص الألفاظ ، بل عند أهل العصمة عليهم السلام أن المحمولة مجاز والحقيقة هي المقول فيها بالعينية .

قال سلّمه الله تعالى : وبيّن لنا أنه هل يجوز أن يقال في الحديث السابق إنه بتقدير المضاف أي سبب العلم والباعث إلى إيجاده بنفسه هو ذاته فعلى هذا يكون المراد بالعلم في هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصّل ، وهل يجوز أن يقال : إن التسمية بالعلم الذاتي كانت باعتبار أن بعض الصفات كالعلم والقدرة منسوبة إلى الذات فسميت بها وبعضها منسوبة إلى الفعل كالمشية فسميت به على قياس تسمية الأعراض الذاتية بالنسبة إلى الإنسان ، وهل يجوز أن يقال في معنى العينية إن الصفات بأسرها منفية عن الذات كما قال بعض

الحكماء ، وأما حديث العينية فيرجع إلى نفي الصفات وجعل الذات نائباً منابها في ترتب الآثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شأنه قد ذوت الذوات من ذات المشيئة ووصف الصفات من صفاتها .

أقول : لا حاجة إلى تقدير المضاف ، بل المراد ما ذكرنا ووقوع العلم هو مطابقته للمعلوم ، فإذا قلنا إن العلم نفس المعلوم لم تكن المطابقة أصدق من مطابقة الشيء لنفسه وهو معنى مستعمل في اللغة العربية وأحاديثهم وأدعيتهم عليهم السلام مشحونة به ، وليس الفرق بين الصفات العينية والصفات الفعلية أمراً اعتبارياً ليقال إن ما نسب منها إلى الذات يسمى عينياً وما نسب إلى الفعل يسمى فعلياً ، بل الصفات العينية ذاته القدسية لها أسماء متعددة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعدد لا في المعنى ولا في المفهوم كما توهمه من لا يعرف ، فإنها إذا كانت هي ذاته من حيث الوجود والمصداق وغيره من حيث المفهوم كان ذو الحيثيتين عين البسيط البحت فيكون حينئذ البسيط مختلف الحيثية ومختلف الحيثية حادث ، وليس معنى عينية الصفات نفيها أصلاً بل المراد ثبوتها وذلك الثابت هو الواحد الحق سبحانه ومن نفاها وجعل الذات نائبة منا بها فإنما دعاه إلى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلومية مثلاً أثراً للعلم لا للسمع وإثبات العلم يوجب تعدد القدماء فينفيه ويجعل الذات نائبة مناب العلم ، لأن المعلومية لا تصلح أن تكون أثراً للذات وإنما هي أثر للعلم وأنت خبير بأن الذات إذا كانت فاعلة بنفسها لا معنى للنيابة عما ليس بشيء .

قال أيده الله تعالى : وهل يصح أن يقال في دعاء العديلة (كان

عالماً قبل إيجاد العلم والعلة) أن المراد بالعلمين الحادثان فالأول هو المطلق بقرينة التنكير والثاني المقيد بقرينة تعريفه الدال على تقييده وإنما يحمل العلمان على الحادثين بقرينة ذكر القبل فإنه يدل على التفاوت الموجود في الحوادث لأنه صفة الخلق إذ الحق بريء منه لاستوائه بالنسبة إلى المخلوقات طراً على ما ذكرتم في مواضع عديدة .

أقول : قوله عليه السلام في دعاء العديلة : **(كان عالماً قبل إيجاد العلم والعلة)** دليل ظاهر صريح على أن العلم الأول هو الذاتي لأنه هو الذي قبل إيجاد العلم المطلق والمقيد الحادثين وقبل إيجاد مطلق العلة والعلم الذي وقع بالإيجاد هو الحادث فليس المراد بالعلمين الحادثين بل الأول هو القديم والثاني هو الحادث وقرينة التنكير أعم من الإطلاق وذكر القبل لا يدل على الحدوث ، إلّا إذا أريد بالقبل الابتدائي ولكن استعمال القبل بمعنى اللابتداء واللانتهاء مشهور خصوصاً في مثل هذا المقام واستواؤه بالنسبة إلى جميع الأشياء لا ينافي تفرده بالقبلية الأزلية لأنها هي عين البعدية بجهة واحدة وفي الدعاء : **(يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء)** .

قال سلّمه الله تعالى : وأيضاً قلتم إن المشيئة بالنسبة إليه تعالى لا وصل به ولا فصل عنه ولم نفهم مرادكم فبيّن لنا هذا ، وجدنا هذا الكلام منكم في بعض تعليقاتكم في جواب السائلين المتضرعين ببابكم وقد عرضنا الأسئلة على السيد السند سيد محمد بكاء سلّمه الله مراراً ولم نفهم المراد .

أقول : نعم ذكر ذلك في معرض جواب أورده الحكماء على

المتكلمين ما ملخصه قال الحكماء للمتكلمين : قولكم : إنه تعالى قبل كل شيء وهذا لا يصح إذ لا يخلو أن يكون سبق الأشياء بمدة أو بدون مدة ، فعلى الثاني يلزم إما حدوث الواجب أو قدم العالم واللازمان باطلان فالملزومان مثلهما ، وعلى الأول إما أن تكون المدة متناهية أو غير متناهية ، فعلى الأول يلزم ما لزم في الشق الثاني من حدوث الواجب أو قدم العالم لأنه يكون متصلاً بالعالم ، وعلى الثاني يلزم أن العالم إلى الآن لم يوجد ، قال فخر الدين الرازي : وهذه الشبهة بقيت متصعبة على الأذهان إلى الآن فأشرت إلى جواب تلك الشبهة بأنها سهلة لا صعوبة فيها بأن هذه النسبة التي يلزم منها ما ذكره الحكماء لا تصح بين شيئين إلّا إذا كانا في صقع واحد وليس بين الأزل والإمكان نسبة من النسب الأربع[١] وليس شيء يوصف بالثبوت إلّا الله سبحانه واسمه وصفته والخلق أسماؤه وصفاته ، وليس بينه وبينهم وصل ليصح ما فرضه الحكماء ، ولأن الوصل يلزمه الاقتران الموجب للحدوث ولا فصل ، وإلّا لما وجد عنه شيء وآية ذلك التي جعلها سبحانه دليلاً في الآفاق السراج ، فإن أشعته لم تكن متصلة به لأن طرفي المتصلين متماثلان وأقرب جزء من الشعاع إلى السراج لا يصح أن يكون متصلاً بالسراج ، لأنه لا يكون منيراً أبداً وإنما هو نور والجزء الذي يليه من السراج لا يكون نوراً أبداً ، وإنما هو منير فلا مماثلة فلا وصل ولا فصل ، وإلا لما وجد الشعاع ولأن الوصل

(١) النسب الأربع التوافق والتباين والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه. منه (أعلى الله مقامه) .

والفصل من صفات الحوادث لا يقع شيء منهما إلّا بين حادثين لأنهما من الأكوان الأربعة فالفصل يلزم منه الاقتران والوصل يلزم منه الاجتماع ولا يكونان إلّا بين حادثين ، والمشيئة والإرادة إذا نسبا إلى الأزل لم تكن بينه وبينهما نسبة من النسب الأربع لتباين الظرفين وتفارق العالمين وإذا لحظت أنهما قائمان به أي بذاتهما أي أقامهما بذاتهما قيام صدورٍ وقيام تحققٍ فلا وصل ولا فصل لأنه تعالى وحده لا يقرب منه قريب يحصل منه الوصل ولا يبعد منه بعيد يحصل منه الفصل لأن هذين الحالين من أحكام الوضع فافهم .

قال أيده الله تعالى : وبيّن لنا أن الأول هل واسطة بين المقدس والمشيئة ؟ فإن قلتم به فما معنى كلامكم لا فصلاً منه ؟ إذ الأقدس حينئذ واسطة وبيّن لنا ما معنى الأقدس والمقدس هل هذا مثل التقدير والمقدر الدالين على التعدد حيث ورد في بعض الأحاديث أن الله خلق خلقين اثنين تقديراً ومقدراً إلى آخره أو غير ذلك بأن يكونا شيئاً واحداً معنى لا لفظاً ؟ وبيّن لنا الحقيقة في ذلك على التفصيل وأخرجنا من الظلمات إلى النور وإلى الصواب من الزور والغرور .

أقول : انتهى كلامه الأول أعلى الله مقامه ، واعلم أن المقدس والأقدس ليس هذا من كلامي ولا أستعمله لما فيه على مرادهم منه من الفساد ، ولكني أبيّن ذلك لجنابك على ما يظهر لي ، اعلم أنهم يريدون بالمقدس الذات الحق تعالى والله سبحانه أعلم ، ويريدون بالأقدس الروح القادسة أعني روح القدس فعندنا روح القدس يطلق على جبرائيل عليه السلام قال تعالى : ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن

رَبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ ويطلق على الروح من أمر الله وهو عقل الكل وعلى روح القدس وهو روح الكل وهما ركنان من العرش ، الأول : النور الأبيض ، والثاني : النور الأصفر ، وعندهم أن روح القدس لا يدخل تحت كن لأنه هو كن وليس هو مما سوى الله تعالى صرح الملّا صدر الدين الشيرازي في آخر المشاعر وفي أوله قال : إن العقل وما فوقه كل الأشياء من قولهم بسيط الحقيقة كل الأشياء وقد أشرنا إلى بطلان كل ذلك في شرح المشاعر فعلى ما يظهر من كلامهم إذا كانوا يجعلون روح القدس ليست مما سوى الله تعالى ولا تدخل تحت كن وأنها كل الأشياء لأنها بسيط الحقيقة أن الأقدس هو نفس المشيئة وهي واسطة بين المقدس وبين المشيئة هذا ما يظهر لي من هذا الكلام ، لأني ما سمعته إلّا من خطكم الآن وليس لي أنس باصطلاح الصوفية والله سبحانه أعلم .

وأما ما في حديث الرضا عليه السلام من أن الله تعالى خلق التقدير والمقدر ، فالمراد بالتقدير الإبداع والمقدر المبدع وهو عندنا النور المحمدي صلى الله عليه وآله والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

قال سلّمه الله تعالى : وفي أصول الكافي في جواب السائل بهذا الكلام هل الأسماء والصفات التي ذكرت في القرآن هي هو ؟ فقال مولى الأنام في جوابه : (**هي عنده في علمه وهو مستحقها**) بيّن لنا أن المراد بهذا العلم ماذا ؟ فإذا قلتم إنه غير المشيئة فبيّن لنا أن سبب ابتداء الحديث بالمشيئة ثم الإرادة ثم القدر ثم القضاء ثم الإمضاء ماذا لِمَ لم يبتدئ بالعلم ثم بالترتيب المذكور ، وحينئذ ما معنى العلم وإذا قلتم إنه هو المشيئة ما السبب في اختيارها عليه في

الذكر على هذا التقدير ، وفي بعض الأحاديث (**هكذا علم وشاء**) إلى آخر الحديث لم نعلم ما السبب في ترك العلم في حديث وذكره في آخر ، بيّن لنا هذا وقلتم : إن المشيئة هي الذكر الأول فما معنى العلم المقدم عليه في الحديث فتشابه علينا الأمر فأخرجنا منه (**من أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً**) وبيّن لنا أن عقد القلب على المجهول في ضمن الأسماء والصفات التي وصف الله بها نفسه هل يضر بالنية أم لا ؟ إذ لا نقدر على غير ذلك ولا نعلمه بوجه من الوجوه إذا اشتغلنا بالصلاة وسائر العبادات هل هذا القدر كافٍ لنا أم نحتاج إلى شيء آخر فبيّن ؟

أقول : هذا آخر كلامه أعلى الله مقامه ، قوله عليه السلام : هي عنده يعني في ملكه وقوله : (**في علمه**) أي في ملكه الذي هو ذواتها أي حضورها بذواتها لديه في أمكنة حدودها وأوقات وجودها كل في مقامه وهو مستحقها أي مالكها ، وهذا العلم هو ذات المعلوم كلّ في رتبته وإذا ذكر مع المشيئة كما في هذا الحديث حديث الكاظم عليه السلام في قوله : (**علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى**) فالعلم هو العلم الإمكاني والمشية هنا المشيئة الكونية حدث بها الكون أي الوجود يعني حصة المادة النوعية كحصة الإنسان من الحيوان والإرادة الكونية حدث بها العين أعني الماهية الأولى يعني الصورة النوعية ، وهذا هو الخلق الأول والخلق الثاني أوله التقدير أي إيجاد الحدود الحسيّة والمعنوية من البقاء والفناء والرزق وما أشبهها وفي هذا الشقاوة والسعادة والقضاء إتمام ما قدر والإمضاء إظهاره مشروحاً مبيّناً العلل والأسباب .

فإذا أريد بالعلم غير المشيئة فهو الإمكاني وإذا ابتدئ بها فهي المشيئة الكونية وإذا أريد بالعلم المشيئة وذكرت دونه ، فالمراد أن الكلام في الإيجاد والعلم لا يعرف ذلك منه بخلاف المشيئة وإذا فسرت المشيئة بالذكر الأول ، فالمراد بذكره بالكون أي بتكوينه والعلم المقدم عليها الإمكاني .

ومعنى توجه القلب وعقد يقينه على معبود مجهول مطلق أن العابد يتوجه إلى معبود يعرفه والشيء لا يعرف إلّا بما هو عليه ، فإذا عرف معبوده بما هو عليه فقد عرفه كمال معرفته وهو تعالى لا يدرك كنهه ولا يعرف إلّا من حيث وصف نفسه ، وهو تعالى وصف نفسه بأنه لا يعرف وأمر بأن يدعى بأسمائه فإذا عقد قلبك على الجهل به مطلقاً فقد عرفته بما هو عليه ، وإذ دعوته بأسمائه فقد امتثلت أمره ولا يقبل هو معرفته من عبده إلّا هكذا ولو توهمه المكلف أو تصوره وعبد ذلك المتوهم أو المتصوّر فقد عبد الشيطان وعصى الرحمن ، ولا تصح النيّة ولا تقبل العبادة إلّا بعقد القلب على المجهول الذي لا يدعي إلّا بما وصف به نفسه .

قال سلّمه الله : ثم بيّن لنا أن الخلق لو اعتقدوا أن الله تبارك وتعالى ذات بسيط خالٍ من جميع الصفات وأضدادها حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك فلما خلق العلم في الأشياء صار عالماً وسمّي به بمعنى أنه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً ولا جاهلاً إذ هما لا يتصوران إلّا بعد الشيء الموجود ، وأما قبل الوجود فأي معنى لعلمه بالشيء ، وفي الحديث علمه بالأشياء قبل الأشياء كعلمه بها بعدها إذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ إذ لو كان لثبت القول بالأعيان الثابتة

وهو مذهب القائلين بوحدة الوجود ، وقد أبطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقلتم في حق مميت الدين إنه ضل وأضلّ كثيراً من أهل اليقين ، فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة أم ينبغي أن يعتقد أنه سبحانه متصف بأشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه ، فإن قلتم بالأخير فما معنى حديث أنه لا اسم له ولا رسم ولا وصف ، وكذا حديث حقيقة التوحيد نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء وبيّن المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل في هذه الأمور ، فإنا وجدناكم أنكم على السائلين شفيق جدير .

أقول : من اعتقد أن معبوده ذات بسيطة خالٍ من جميع الصفات إلى آخر ما قال من الاعتقاد الأول هذا كله حق واعتقاده صحيح ، ولكن يحتاج إلى بيان على نمط الشرح المزجي ذات بسيط حق هو **ذات بسيط** لا تركيب فيها لا في الخارج ولا في نفس الأمر ولا في الذهن ولا في الفرض والاعتبار (**خال من جميع الصفات وأضدادها**) ، لأن الصفات التي لها أضداد ولو في الفرض هو منزهٍ عنها بخلاف صفاته التي هي ذاته فإنه غير خالٍ منها لأنها ذاته والشيء لا يخلو من ذاته (**حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك** هذه منزه عنها لأن لها أضداداً ، فهي غيره وهي خلقه **فلما خلق العلم في الأشياء صار عالماً وسمّى به**) هذا هو العلم الإشراقي الحادث ، وهذا الكلام حق لأن هذا العلم الإشراقي يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لأنه نفس المعلوم (**بمعنى أنه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً**) لأن هذا نفس

المعلوم (**ولا جاهلاً**) لأنه عالم لذاته تعالى ولم يزدد علماً بوجود الإشراقي ولا يلحقه نقص بفقدانه لأنه لا يفقده في ملكه (**إذ هما لا يتصوران إلّا بعد الشيء الموجود وأما قبل الوجود فأي معنى لعلمه بالشيء**) ولا شيء ، لأن دعوى ذلك جهل وقد قال تعالى : ﴿ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ وقال : ﴿ أَمْ تُنَبِّئُونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ فأخبر تعالى بأنه لا يعلم أن له شريكاً لا في السماوات ولا في الأرض فنفى العلم لعدم المعلوم . وفي الحديث (**علمه بالأشياء قبل الأشياء كعلمه بها بعدها**) هذا هو العلم الإشراقي الإمكاني لأن الإمكان قبل الممكن ومعه وبعده ، وهذا العلم كغيره نفس المعلوم وهو أيضاً موجود عنده في ملكه لم يفقده من ملكه أبداً (**إذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ**) هذا العلم المتعلق بالمعلوم لا فرق فيه بين حصول الصورة وعدمها لأنه العلم الحادث الموجود في ملكه لا في ذاته فلا محذور في الصورة وغيرها ، لأن قوله (**علمه بالأشياء**) دليل على العلم الحادث ، لأن القديم هو الله تعالى وهو تعالى لا يقترن بشيء ولا يرتبط به شيء **إذ لو كان** حصول صورة أو حضور شيء (**لثبت القول بالأعيان الثابتة وهو قول القائلين بوحدة الوجود**) إذا أريد بالعلم العلم الذاتي الذي هو الله تعالى ، وأما إذا أريد به الإمكاني الإشراقي الحادث فلا محذور (**وقد أبطلتم هذا المذهب بطرق عديدة**) وقد أبطله الله وأولياؤه عليهم السلام وقلتم في حق مميت الدين أنه ضل وأضلّ كثيراً من أهل اليقين ، بل أقول إن حاله أسوأ من أن يوصف ، ولقد هلك وأهلك وإن يهلكون إلّا أنفسهم ، (**فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة**) نعم هذا دين

الله ودين أنبيائه ورسله وأوليائه ولكن بالحدود التي وصفت لك في هذا البيان والله سبحانه هو المستعان (**أم ينبغي أن يعتقد أنه سبحانه متصف بأشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه**)، هذا المعنى لا يصح على القديم تعالى لأنه لا يوصف بما له جهة تعدد أو مقابلة أو حيثية أو غير ذلك فأشرف طرفي النقيض ولو كان النقيض لفظاً أو اعتبارياً يكون نقصاً في شأن ذاته تعالى، لأن الاتّصاف هنا ذاتي فيجب فيه اعتبار ما في الصفة في الذات فلو جاز وصفه بأشرف طرفي النقيض كان هو في ذاته أشرف طرفي النقيض، فيكون ذلك إثباتاً للضدّ تعالى عن ذلك ولم يجز خلوه عنه لأنه عينه فتكون ذاته أشرف طرفي النقيض وهو باطل، (**فإن قلتم بالأخير فما معنى حديث أنه لا اسم له ولا رسم ولا وصف**)، نحن لا نقول بالأخير لاستلزامه ما سمعت (**وكذا حديث نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء عن المراد، وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا الجهل في هذه الأمور**) إلخ، اعلم أن قول عليّ عليه السلام، وقول الرضا عليه السلام وهو: (**كمال توحيده نفي الصفات عنه**) ليس المراد منه عدم الاتصاف أصلاً، بل المراد أن هذه الصفات كالحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة هي ذاته بغير مغايرة ولا تعدد لا في الخارج ولا في نفس الأمر ولا في الذهن ولا في الوجود ولا في المفهوم ولا في الفرض والاعتبار، وإنما هي ألفاظ مترادفة تدل على معنى بسيط وذات بحت فالله والعلم والقدرة وباقي الصفات معناها واحد ومفهومها واحد ومصداقها واحد ووجودها واحد فهي كأسد وسبع وسيد وعفرني أسماء

مترادفة مسماها الحيوان المفترس المعروف ، وليست هذه هي المحمولة عليه في قولك الله عالم لأن المحمولة أسماء أفعال صيغت من الفعل وأثره أسماء للفاعل كما صيغ من حركة فعل القيام وأثره الذي هو القيام اسم لفاعل القيام ، وهو مثال زيد الظاهر بالقيام وليست معنى العينية على مذهب الأئمة عليهم السلام ما ذهب إليه بعض العلماء من أنها عينه في الوجود وغيره في المفهوم فافهم واشرب صافياً والحمد لله ربّ العالمين .

قال سلّمه الله تعالى : وبيّن لنا ما السبب في اختلاف الأشياء حيث كان بعضها شقياً وبعضها سعيداً ، وإنا قد وجدنا أكثر رسائلكم ونظرنا إلى تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها والله لو منعتم منا حق نفس الأمر ولم تبينوا لنا ما هو المكنون المخزون عندكم على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر لكنتم قد أمتُّونا ، وفي القيمة نقول : إن الاعتقاد الذي وصل إلينا هو الذي وصل منكم فبيّن أن الحق الحقيقي في صيرورة هذه الأشياء على ما كانت عليه ما السبب في ذلك ؟ فإن لم توصل إلينا ما هو الحق لكنتم من البخلاء تعالى شأنكم عن ذلك فنجّنا من النار وإلا لهلكنا ، والله إنا طالبون للحق ليس قصدنا سواه فبيّن لنا حق البيان الذي ليس شيء سواه لكم ، بل بيّن ما هو الحق عندكم بحق العزيز الحكيم قال الله تعالى لا تيأسوا من رحمته فإنه قريب من المحسنين فأحسن إلينا حق الإحسان ببيان مرادكم الواقعي في هذه الأشياء كمال البيان إن شاء الله .

أقول : هذا آخر كلامه نقلته حرفاً بحرف وأُريد منه كما يريد مني والحكم غداً أمامنا فاعلم أنك وإن لم تشدد هذا التشديد لا تسمع

مني حرفاً إلّا ما أعتقده ، ولكن كيف أنت واحتماله وقبوله مع ما تسمع ما الناس فيه من الخبط ، والحاصل أن الله سبحانه خلق مادة نوعية يسمونها الناس بالوجود وهي هيولى لجميع أوليائه محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام وجعلها أربع عشرة حصة وألبس كل حصة هيكل توحيده على حسب إجابته ، فبقوا يعبدون الله تعالى ليس في الكون غيرهم ألف دهر كل دهر مئة ألف سنة .

ثم خلق من شعاع ذلك النور مئة وأربعة وعشرين ألف لمعة نور وألبس كل لمعة صورة من صور أحوال الأولين عليهم السلام وهؤلاء هم الأنبياء والمرسلون وبعث إليهم محمداً صلى الله عليه وآله مع أهل بيته شهداء على التبليغ فأجابوا وبقوا يعبدون الله تعالى ألف دهر كل دهر مئة ألف سنة ، ثم خلق من شعاع أنوار الأنبياء عليهم السلام أنوار المؤمنين ، ثم خلق من أظلة هذه الأنوار ذوات الكافرين والمنافقين وأتباع الفريقين من أصحاب اليمين وأصحاب الشمال عند الكعبة فقام داعي الله صلى الله عليه وآله في عالم الذَّرِّ قبل خلق السماوات والأرض بأربعة آلاف سنة مسنداً ظهره إلى الحجر الأسود من الركن العراقي فجعلهم حصصاً كل حصة غير الأخرى بأمر الله تعالى فجعل الله سبحانه بداعيه في كلّ حصة منها التمييز والاختيار وبيّن لكل حصة منها طريق الخير والشر وهذه مثالها لو كان عندك خشب فأخذت شيئاً منه تريد أن تعمل منه إذا شئت باباً وحصة أخرى للسرير قبل أن تعمل ذلك ، ولكن الحصة صالحة لعمل ما تريد ولغيره فكذلك أعطى كل حصة منها التمييز والفهم للخير والشر وللحسن والقبيح وجعل فيها الاختيار .

ثم إن داعي الله صلى الله عليه وآله كشف للحصص بأمر الله على

عليين كتاب الأبرار وقال لهم عن الله : هذه الصور صور طاعات الله وإجابته فمن أطاعني فيما أمره به من طاعة الله وأجاب دعوتي إلى الله ألبسه الله صورة إجابته من هذه الصور التي هي صور طاعات الله وإجاباته

ثم كشف عن سجين كتاب الفجار بأمر الله ، وقال لهم عن الله : هذه الصور صور معاصي الله وعدم إجابته فمن عصاني فيما آمره به عن الله تعالى وأنكر دعوتي إلى الله ألبسه الله سبحانه صورة معصيته وإنكاره ، ثم أمره أن يدعوهم فنطق عن الله تعالى وقال لهم : معاشر الناس يقول الله ربكم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى فقال لهم : ومحمد نبيكم ؟ فأجاب المؤمنون بألسنتهم وقلوبهم فخلقهم الله من النور وصبغهم في الرحمة والمنافقون سكتوا عند قوله : ومحمد نبيكم بمعنى أنهم قالوا : بلى متوقفين منتظرين لما سيكون فعلم تعالى ما في قلوبهم فأوحى إلى نبيه صلى الله عليه وآله أن أعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون ، ثم تمادى بهم الإمهال والإعراض حتى وصلوا في عالم الذّرّ إلى غدير خمّ فأمر داعيه صلى الله عليه وآله أن يقوم فيكمل لهم الدين ويجدد عليهم العهد المأخوذ عليهم ، فنطق عن الله تعالى كما أمره فقال : يقول الله لكم : يا معاشر الناس ألست بربكم ومحمد نبيكم ، وعليّ إمامكم ، ووليكم ، والأئمة من ولده أئمتكم وحجج الله عليكم ؟ فقال المؤمنون : بلى بقلوبهم وألسنتهم فكتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروحٍ منه ، وقال المنافقون والكافرون : لا بمعنى أنهم قالوا : بلى بألسنتهم .

وأما بقلوبهم فقالوا : لا بمعنى أنهم أضمروا ألا نطيع هذا

المنادي فإنه إنما أراد بذلك أن يستولي علينا هو وأهل بيته فحصر الولاية والخلافة فيهم فنطق القرآن بما أضمروا حكاية عما في سرائرهم ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ وَٰحِدًا ﴾ وإنما شقي من شقي وضلّ من ضلّ بعد البيان وأبيّن هذا لك حتى يرتفع الغبار عن وجه النهار .

اعلم أن الله سبحانه قال : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ وقال الصادق عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية ، وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية الحديث ، والربوبية هنا كناية عن المؤثر والمنير ، والعبودية كناية عن الأثر والنور ، وقال الرضا عليه السلام قد (**علم أولو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلّا بما هاهنا**) انتهى ، وأنت إذا نظرت إلى الظالم يظهر لك أنه مختار لو شاء لم يظلم والتقى مختار لو شاء فسق ، فالخلق مختارون .

فإن قلت : كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه قلت : انظر إلى أهل الدنيا تجد الذكي العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه ، والأسباب المرجحة للقبيح عند بعض الناس في الدنيا مثل حب الجاه وحب المال والحسد والعناد وهذه بعينها في عالم الذر ، فإن هناك جميع ما وجد في الدنيا من خيرٍ وشرٍّ حتى أنك ربما تريد تمضي إلى المسجد أو إلى السوق من طريق قريب فترى أمامك من تكره رؤيته أو اطلاعه عليك أو كلامه لك أو غير ذلك ، فترجع عن الطريق الأقرب وتسلك الأبعد وربما رجعت إلى بيتك وتركت عزمك كل

ذلك كراهة صحبة من تكرهه فكذلك في عالم الذَّرِّ يكون بعض الناس إذا رأى شخصاً ضداً له سبقه إلى الإجابة فيترك إجابة الداعي كراهة أن يكون تابعاً له ، أو يكون سابقاً عليه أو يقال بأن فلاناً تابع لفلانٍ فمن أجاب هناك عن معرفة وبصيرة أو أنكر عن معرفة وبصيرة فإنه في هذه الدنيا لا يتغير عن حاله في عالم الذَّرِّ ، إلّا أن يشاء الله فإنه على كل شيء قدير وهو قوله تعالى : ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ أي في عالم الذَّرِّ ، وقال الصادق عليه السلام : لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ، ومن أجاب أو أنكر من غير بصيرة ولا علم فأمره موقوف على البيان إلى يوم القيامة الصغرى أو الكبرى ، ثم يجدد له التكليف فإما أن يجيب عن علم ، وإما أن ينكر عن علم .

واعلم وفقك الله أن شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن جمعها في كتاب والتسليم والقبول لما يرد عن الرسول وآل الرسول صلى الله عليه وعليهم مفتاح ينفتح به كل مقفل ويحل به كل مشكل ويعالج به كل معضل فمن روي بماء هذا المنهل وإلا فلا علاج له إلّا بالمشافهة ، لأن المشافهة تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير والله سبحانه ولي التدبير وإليه المصير .

وفرغ من تسويدها مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في الليلة السابعة والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٢٣٥ خمس وثلاثين بعد المئتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام حامداً مستغفراً مصلياً مسلماً .

الرسالة السراجيّة
في جواب الآخوند الملّا مصطفى

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد كتب إليّ ذو المودّة والصفاء الآخوند الملّا مصطفى . . . وفقه الله لما يحب ويرضى مسائل يريد بيانها على حالٍ لا يسع أحد فيه البيان من ملازمة الأمراض وتشويش البال باختلاف الأحوال وكثرة الأعراض ولم يسعني رده لأنه أهل للجواب واقتصرت على أقل البيان اعتماداً على فهمه وتسهيلاً على نفسي لما أجد من الموانع ولأجل لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور وجعلت عبارته متناً والجواب شرحاً كما هو عادتي ليسهل إدراك معنى الجواب ومن الله توفيق الهداية والصواب وإليه المرجع والمآب .

قال سلّمه الله : الالتماس من جنابكم أن توضحوا بمشكاة فكركم الشريف وبمصباح عقلكم المنور المقدس اللطيف لهذا الحقير في الشعلة المرئية السراجية النار الغيبية وفعلها وأثر فعلها ومفعولها .

أقول : اعلم أن الشعلة المرئية مركبة من وجود وماهية وهي بمنزلة

عقل الكل وهو مركب أيضاً من وجود وماهية يعني من مادة وصورة ، فمادته أثر فعل الله وهو الوجود الذي هو أول فائض من فعل الله ومشيئته وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وصورته انفعاله وقبوله للإيجاد ، والشعلة المرئية وجودها الذي هو مادتها أثر فعل النار الصادر من تأثير فعل النار الذي هو الحرارة واليبوسة العرضيتان وأثر فعل النار هو استضاءة الدخان واستنارته عن فعل النار ، وماهيتها التي هي صورتها انفعال ذلك الدخان بالاستضاءة لأن دهن السراج لما قربت منه النار حرقته وكلّسته حتى كان دخاناً فلما وصل إلى رتبة الدخانية بمس النار انفعل بالاستضاءة عنها فالنار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان آية الخالق جل وعلا وهي غائبة عن الإدراك والحرارة المدركة من الشعلة تأثير فعلها والاستضاءة المرئية أثر ذلك التأثير الفعلي ومحل الاستضاءة هو الدخان والإمكان الذي يستمد منه الدخان هو الدهن ، ففعل النار آية المشية وتأثيره آية إيجادها لمفعولها ، والدخان آية انفعال الوجود وقابليته ، والدهن والذي يستمد منه الدخان الحامل للاستضاءة المرئية آية الإمكان الذي يستمد منه تأثير الكائن وقابليته والسراج آية عقل الكل وتفصيل ذلك كله في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ إلى آخر الآية .

قال سلّمه الله تعالى : وبيّنوا أن الدهن أهو محل لفعل النار أو بمنزلة القابلية وأن الدخان وتكليس الدخان أهو أثر النار أو أي شيء ، وأن الاستضاءة أهي مفعول للنار أو مفعول لفعل النار والشعلة المرئية أهي عبارة عن ظهور النار أو عبارة عن ظهور فعل النار .

أقول : قد أشرنا قبل أن الدهن بمنزلة الإمكان وأن انفعال ما منه حتى صار دخاناً بمنزلة القابلية لتأثير فعل النار ، وهذا الانفعال هو تمكين الفاعل هوية المفعول من قبول أثر الفعل ، وهذا التمكين مساوق للتكوين في الظهور الكوني متأخر عنه بالذات لترتبه عليه وأن الدخان المستمد من الدهن هو محل الاستضاءة لأنه هو المستضيء عن تأثير فعل النار وتكليسه له ، والدخان ليس أثراً للنار ولا لفعلها ، بل هو من الدهن فلما كلّسه فعل النار حتى صار دخاناً انفعل بالضياء عن تأثير ذلك الفعل فيه وتكليسه له ، وأما الاستضاءة فهي مفعول النار ولكن النار لا تفعل بنفسها ، وإنما تفعل بفعلها فإن قلت إنها مفعول للنار فصحيح باعتبار مفعوله بفعلها ، وإن قلت إنها مفعول لفعل النار فصحيح باعتبار مفعوله بفاعلها .

وأما الشعلة المرئية فهي عبارة عن ظهور النار بها يعني أن النار لا تظهر بذاتها وإنما ظهورها عبارة عن إظهار الشعلة الدالة على وجودها ، ولو قلت إن الشعلة عبارة عن ظهور فعل النار يعني أنها أثره الدال عليه لم يكن به بأس .

قال سلّمه الله تعالى : وبعبارة أخرى بيّنوا ووضّحوا في الشعلة المرئية النار الغيبي الجوهري والحرارة واليبوسة العرضيتين وفعل النار الجوهري وأثر فعلها ومفعول النار الغيبي الجوهري ومفعول النار العرضي .

أقول : اعلم أن النار الغيبي الجوهري التي هي عبارة عن حرارة ويبوسة جوهريين ليست في الشعلة على جهة الحلول ولا خارجة على

نحو العزلة ، بل يقال هي داخلة فيها لا كشيء داخل وخارجة منها لا كشيء خارج ، لأن النار المشار إليها آية الله في خلقه آية استدلالٍ عليه لا آية تكشف له ، فهي في الشعلة ظاهرة بفعلها وتدبيرها .

وأما الحرارة واليبوسة العرضيتان فهما متعلقتان بالشعلة تعلق المؤثر بأثره الصدوري ، لأن الشعلة قائمة بهما قيام صدور كقيام الكلام بتكلم المتكلم ، وأما فعل النار الجوهري فهو التكليس والإحراق والإضاءة بقابلها وهو الدخان وأثر الفعل هو الإضاءة وهو المس المذكور في قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ والمراد بإضاءة الفعل إحداث الإضاءة في الدخان بقابليته للاستضاءة .

وأما قولكم : ومفعول النار الغيبي الجوهري إلخ ، فلا يستقيم كونه غيباً إلّا بالنسبة إلى من دونه من آثاره ، ولا يستقيم كونه جوهرياً إلّا بالنسبة إلى آثاره ومعلولاته ، وأما بالنسبة إلى الفعل فهو عرض وظاهر وهذا ظاهر مما تقدم .

قال سلّمه الله تعالى : وبيّنوا كيفية ظهور الشعلة المرئية من النار وطريق حدوثها وبعد طبقوا مراتب ظهور المشيئة وحدوثها من الله سبحانه وتعالى أو فعل الله تعالى وأثر المشيئة ومفعول المشيئة وأثر المشيئة ومحل المشيئة وظهوره تعالى وتبارك بفعله .

أقول : أما كيفية ظهور الشعلة من النار إلخ ، فلأن النار لما كلّست الدهن حتى كان دخاناً بحرارتها اشتعلت فيه فاستنار الدخان باشتعالها فيه كما استنارت الأرض والجدار بانبساط الشمس عليها ، فكما أن كثافة الجدار والأرض هي قابلية الاستنارة بانبساط

شعاع الشمس عليها كذلك كثافة الدخانية هي قابلية الاستنارة باشتعال النار فيها ، والاشتعال الذي هو مس النار هو ظهور تأثير فعلها في الدخان الذي به القابلية بالأثر الظاهر أي ظهور التأثير بالأثر ، فالأثر هو النور الظاهر القائم بالدخان ظهر التأثير به في الاشتعال فيه وهو بمنزلة الوجود الذي هو المادة والتأثير صورة الفعل وهو بمنزلة الإيجاد والتكوين ، وكثافة الدخان بمنزلة الماهية والصورة ، وفعل النار بمنزلة المشية ، والنار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان آية الفاعل الظاهر بمصنوعاته عزَّ وجلَّ وله المثل الأعلى ، وأثر المشيئة ومفعولها شيء واحد وهو الوجود ويسمّى بالماء وهو محل المشيئة أيضاً ، وأما ظهوره تعالى فبفعله وظهورَ فعله بمفعوله إذ لا ينفك الفعل عن المفعول .

قال سلّمه الله تعالى : وبيّنوا أن العقل الأول ووجود محمد صلى الله عليه وآله ما هما أول ، أهما أثر المشيئة أو مفعول المشيئة ؟

أقول : اعلم أن وجود محمدٍ صلى الله عليه هو أول فائض عن فعل الله تعالى وهو أثرها وهو متعلق المشيئة الذي لا تظهر إلّا به ، فهو كالانكسار والمشيئة هو كالكسر وهو الانفعال الراجح المشار إليه بالزيت الذي يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار كناية عن راجحيته في الوجود والظهور وهو المقام الجامع لمعانيه سبحانه أي معاني أفعاله فلما بعثه فعل الله وكلمته إلى أرض الجرز يعني القابلية ظهر بهما العقل ، فإن هذا الوجود بمنزلة الماء والقابلية بمنزلة أرض الجرز والأرض الميتة فنزل عليها أي نزل الوجود المحمدي صلى الله عليه وآله الذي هو الماء إلى أرض الجرز الذي هو الماهية والقابلية ظهر منهما العقل الكلي الذي هو البلد الطيب ، فوجوده

صلى الله عليه وآله أثر المشيئة ومفعولها وبه وبالقابلية ظهر العقل أي عقل الكل فالعقل وجه ذلك الوجود ووزيره .

قال أيده الله تعالى : وبيّنوا أن الإمكان والوجود ووجود محمد صلى الله عليه وآله بمنزلة الدهن أو بمنزلة الدخان أو بمنزلة الاستضاءة .

أقول : الإمكان في السراج له مراتب .

منها : بمنزلة شجرة الزيتون التي يؤخذ منها الدهن وبمنزلة الزيت الذي يوضع في السراج وتكلُّس الأجزاء إلى أن تقرب من الدخان بمنزلة التمكُّن من الإمكان أيضاً إلّا أنه آخر مراتب انفراده على الكون في الجملة ليس بعده إلّا التهيؤ للقبول ، فإنه البرزخ بين العاري عن الكون والمصاحب للكون ، هذا في طرف الجهة السفلى من ناحية نسبة الممكنات .

وأما الإمكان في طرف الجهة العليا فالحرارة واليبوسة العرضيتان بمنزلة المشيئة الإمكانية وتكليس الأجزاء إلى أن تقرب من الدخان بمنزلة التمكين للقبول من المشيئة والتهيئة للقبول برزخ للكون ليس بعده إلّا ظهور الكون ، والاستضاءة ظهور القابل بالمقبول بربط أحدهما بالآخر ، والمراد بالقابل هويّة المكون حين التكوين ، والمراد بالمقبول ظهور المكوِّن بكسر الواو بالمكوَّن بفتح الواو حين التكوّن ، والمقبول هو النور الذي استنتار به الدخان من مسّ النار وهو المسمّى بالوجود ، والدخان هو الماهية الأولى المسماة بالانوجاد والماهية الثانية هي عين المكون المعتبر فيها القابل والمقبول معاً بمنزلة السراج ، والقابل هو الدخان لأنه هو هوية المكوَّن حين التكوين .

وقولنا حين التكوين لبيان أنه قبل التكوين ليس شيئاً .

وقولنا أولاً والمراد بالمقبول ظهور المكوِّن بكسر الواو يعني الفاعل بالمكوَّن بفتح الواو ، يعني المفعول بالذات وهو الوجود الذي هو بمنزلة نور السراج ، ونعني بقولنا حين التكوّن أن النور قبل القبول لا يظهر وإنما يتحقق ظهوره بالقابلية التي هي المفعول بالعرض ، ومعنى ظهور الفاعل به كظهور النار بالنور الذي استنار به الدخان أن الفاعل في نفسه لا يظهر كما أن النار في نفسها لا تظهر ، بل هي أبداً غيب وإنما يظهر الفاعل بنوره أي بإظهار نوره وهو الوجود ، كما أن النار إنما تظهر بنورها أي بإظهار نورها في الدخان ، لأن المحدث أثر لا يتقوّم ولا يظهر إلّا في محل وهو الماهية والقابلية ، كذلك النور الذي في السراج لا يتقوّم ولا يظهر إلّا في محل وهو الدخان .

بقي شيء وهو أن المحدث لا بقاء له إلّا بالمدد وهو أن يمد بما هو كبدئه من وجود وماهية مما هو مذكور به في العلم الإمكاني ، فكل فيضٍ من الوجود يمد به لا يظهر إلّا بقابليته كأصل المحدث ، بل هو هو لأنه قائمٍ من الفعل قيام صدور كما في تأويل قوله تعالى ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ لأن القابل هو انفعال المقبول كما تقول خلقه فانخلق ، فلا يتحقق خلق الذي به الكون إلّا بانخلاق الذي به التكوّن فكذلك مثاله ودليله وهو السراج لا بقاء له إلّا بالمدد حرفاً بحرف فما دامت النار موجودة في رتبة غيبها الذي هو أزلها ففعلها موجود في رتبة إمكانه فإذا جاور فعلها موجب ظهور أثره بتأثيره كالدهن مثلاً كلّست بفعلها ما جاوره من الدهن حتى صار دخاناً ، فإذا صار دخاناً ظهر فيه أثر فعلها ، فإن

ذهب الدهن بطل السراج ولم يكن له بقاء لأنه لا بقاء له إلّا بالمدد ، وقد ذهب مدده من جهة القابلية وما دام الدهن باقياً فالسراج باقٍ لدوام المدد من طرف القابل والمقبول ، فأما ما كان من القابل فإن النار بفعلها دائماً تكلّس منه دخاناً وكلما صار شيء منه دخاناً استنار بمسها واشتعالها فيه لأن النار لا تشتعل إلّا في الدخان ، وما كان من نحوه كالفحم ألا ترى أنك إذا وضعت فيها الخشب لا تشتعل بالخشب ، بل يصفر بحرارتها ويبوستها ويسود ، فإذا لم يبق فيه من الرطوبة الذاتية إلّا ما يمسكه اشتعلت فيه لما بينهما من المناسبة باليبوستين وهكذا على سبيل الاتصال بالمدد ، كلما كلّست شيئاً منه حتى صار دخاناً اشتعلت به واستنار بالاشتعال وتكلّس ما يليه بحيث لا يكون بين تمام الاشتعال بجزء وبين كون جزء آخر متصل به يكون دخاناً فصل ، فلو حصل فصل ولو قليلاً انطفى السراج ، ولو حصل فصل ولو قليلاً بين المحدث والمدد المتجدد بطل وفني المحدث ولم يكن شيئاً ، وآية هذا إذا أردت ذلك تجدها في صورتك إذا قابلت المرآة فإن الصورة لا يمكن أن تبقى ولو لحظة بغير مدد المقابلة فاستبصر أمرك بما ضرب الله لك من الأمثال كالصورة في المرآة وكالسراج وكالكلام من المتكلم وأمثال ذلك والله يحفظ لك وعليك .

قال سلّمه الله تعالى : وبيّنوا في الشرح مطابقة الممثل للممثل له ببيان واضح وتبيين كافٍ بحيث لا يكون بعد الشرح خفاء وحجاب لهذا الحقير المحجوب وتصير المسألة والمطلب واضحاً لعبدكم وبيّنوا ببيان لا يمكن أن يكون بيان أتم وأبلغ منه فإن هذه المسألة من أمهات المسائل ويتفرع عليها أكثر مطالبكم ، إلخ .

أقول : قد أشرت إلى ما يمكنني تبيينه من جهة ما تطلبون يحصل لمن عرف ما ذكرته جلّ مطالبنا في كيفية بدء الخلق بما لا تجده ولا ما يدانيه في كتابٍ إلّا فيما يستفاد من كلام أهل البيت صلى الله عليهم أجمعين ، لأن ذلك الذي ذكرته هو ما استفدته من كلماتهم عليهم السلام بما أفادوا وتفضلوا وليس كلّ من طلب من كلماتهم وجد ، لأن مدارك هذه الأمور توقيفية والله سبحانه ولي التوفيق .

وأما قولكم أيدكم الله : لا يكون بيان أتمّ وأبلغ منه ، فهو على عمومه لا يمكن الجواب عنه لأن من هو أعلى مني يقدر على أتمّ وأبلغ من قولي ، وأنا أيضاً الذي أتمكن منه وأقدر عليه على أربعة أقسام :

الأول : لا يجوز لي بيانه .

الثاني : لا أقدر على العبارة عنه .

الثالث : يحتاج إلى تطويل ربما يفوت منه المطلوب لكثرة المقدمات وارتباط الأشياء بعضها ببعض ولضيق وقتي وتشويش أفكاري لكثرة الأشغال واختلاف الأحوال ولضعف بدني بكثرة الأمراض ودواعي الأعراض .

الرابع : ما ذكرته لجنابكم وعندي أنه كافٍ فيما أردت وافٍ بما طلبت شافٍ بما فيه من فتح أبواب الاطلاع على أسرار الكون والله سبحانه ولي التوفيق والعون والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وقع الفراغ من تسويدها بيد مبدئها العبد المسكين أحمد بن زين

الدين الأحسائي في ليلة الخميس العاشرة من ذي الحجة الحرام سنة إحدى وثلاثين بعد المئة . والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام في البلد المحروسة عن حوادث الزمان كرمان شاهان حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً والحمد لله وحده.

* * *

رسالة في شرح
حديث رأس الجالوت
في شرح ما سأل رأس الجالوت
مولانا الرضا عليه السلام
على سبيل الألغاز والتعمية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : قد التمس مني من تجب [يجب] على طاعته أن أشير إلى بعض بيان حديث نقل عن بعض المشايخ وهو وإن لم يجده مسنداً إلّا أن المطلوب بيان معناه لأنه قد جرى في السؤال والجواب على سبيل الألغاز والتعمية ، لأن السائل قصد به الاستخبار والاستعجاز فامتثلت أمره على غير ميل مني لذلك لأن الذي فهمته منه يتوقف على بسط وإشارات وتكثير كلمات في تقديم مقدمات والقلب غير مجتمع لها ، ولكن اقتصر على بعض الإشارة اعتماداً على فهمه واقتفاءً لرمه [لرأسه] فأقول وبالله [الله] المستعان وعليه التكلان .

قال سلّمه الله تعالى : سأل رأس الجالوت مولانا الرضا عليه السلام فقال : يا مولاي ما الكفر والإيمان وما الكفران وما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوان ، وقد نطق كلام الرحمن بما قلت حيث قال في سورة الرحمن : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ فلما سمع الرضا عليه السلام كلامه لم يحر جواباً ونكت بإصبعه الأرض وأطرق مليّاً ، فلما رأى

رأس الجالوت سكوته حمله على عيّه وشجعته نفسه بسؤال آخر فقال : يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثر ، والمتكثر المتوحّد ، والموجد الموجد ، والجاري المنجمد ، والناقص الزائد فلما سمع الرضا عليه السلام كلامه ورأى تسويل نفسه له قال : (**يا بن أبيه أي شيء تقول وممن تقول ولمن تقول بيّنا أنت أنت صرنا نحن نحن فهذا جواب موجز**) .

أقول : إن السائل قد علم أن محمداً صلى الله عليه وآله وأوصياءه عليهم السلام حجج الله وأنهم إذا سئلوا أجابوا كما نزلت به كتبهم ونطقت به أنباؤهم ، ولكن بناءً على اعتقاده الفاسد بأن محمداً العربي صلى الله عليه وآله لم يبعث رمز في سؤاله وجعله معمى تشديداً منه على المسؤول لظنه به أنه مدع ليختبر صدقه بفك الرموز واستخراج الكنوز ، والإمام عليه السلام عرف بالتوسم سريرته في قصده وطيب طينته في حقيقته ومآل أمره فسكت عن معاجلة الجواب لتقوى نفسه فيستقصي سؤالاته ولئلا تضعف نفسه عن إدراك الجواب بسبب المعاجلة وليظهر له حسن أناته عليه السلام ليعرف حسن خلقه فيكون معيناً له على قبول الإسلام ، وإنما أجابه عليه السلام برمز أشد من رمزه وأدق حتى أنه لا يعرفه ولا يدرك معناه مع قلة لفظه واختصاره ليظهر صحة ما يدعيه من الخلافة الكبرى بإتيانه بما لا يستطيعه ولا يحيط به علماً ، ولما علم عليه السلام أن هذا لا يقطع حجته لأنه لايفهم منه جواب مسألته ، بل له أن ينكر ويقول : إنك لم تجبني عن سؤالي استدرك ذلك فقال : (**وأما الجواب المفصل**) إلخ ، وأتى به ممزوجاً بالبيان رمزه ليفهم الجواب من بعضه ويذل في نفسه بعجزه عن

كله ، فإنه عليه السلام رمز فيه أشياء لا يعرفها إلّا الخصيص من المؤمنين ولهذا قال عليه السلام : (**ويعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان إشارة**) إلى قولهم عليهم السلام : (**إن حديثنا صعب مستصعب أجرد ذكوان ثقيل مقنع لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان**) ، فسُئل عليه السلام فمن يحتمله ؟ قال : (**من شئنا**) .

وينبغي الإشارة إلى بيان السؤال في نفسه ليتبين مطابقة الجواب له فنقول قوله : ما الكفر والإيمان ؟ يشير إلى قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾ ولهذا قدم الكفر كما في الآية ، قوله : وما الكفران ؟ يريد الكفر بالطاغوت والكفر بالله ، قوله : وما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوان ؟ الشيطانان إذا أطلقا النفس الأمارة والشيطان المقيض ، فعلى هذا المعنى يكون معنى قوله كلاهما المرجوان أن النفس يرجى لها أن تكون مطمئنة والشيطان يرجى له أن يسلم كما قال صلى الله عليه وآله : (**لكل نفس شيطان**) فقيل : وأنت يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : (**نعم ولكنه أسلم**) وفي رواية : (**ولكن أعانني الله عليه**) ، والمراد واحد يعني أسلم وذلك لأن ذلك الشيطان المقيض إنما قيض لها ليعينها على مقتضى ميلها إلى ملكها وهو الماهية فإذا اطمأنت النفس وكانت تابعة للعقل في مقتضيات ملكه وهو الوجود أسلم الشيطان المقيض لها وكان تابعاً للملك المؤيد للعقل ، فبهذا اللحاظ يكونان مرجوين ومعنى آخر أن معنى المرجوين المؤخر حكمهما من الشقاوة والسعادة من الإرجاء إما في أنفسهما أو في متعلقهما ، وهذا ظاهر في معنى الشيطانين إذا أطلق هذا اللفظ بل

أحسن ما ينبغي أن يفسر به ، إلّا أن جواب الإمام عليه السلام يدل على أن المراد ظاهراً بهما الكفران لقوله عليه السلام كما يأتي : (**وهما المتفقان المختلفان وهما المرجوان**) ، فعلى قوله عليه السلام كما هو الحق لأنه أعلم بالمراد يجوز أن يراد به الحقيقة أو المجاز فإن أراد الحقيقة ففيه غموض وخفاء والإشارة إليه أن الكفر الذي هو الستر والجحود اسم معنى والمعاني في الحقيقة أعيان بالنسبة إلى ما دونها ، كما أن الأعيان معاني [معان] بالنسبة إلى ما فوقها يعني أن الأعراض جواهر لأعراضها كما أن الجواهر أعراض لعللها ، وحيث انقسم الوجود إلى نور وظلمة فكل نور ملك وكل ظلمة شيطان والمركب منهما إنسان ، فعلى هذا يظهر البيان في أن الكفر بالله شيطان ويخفى أن الكفر بالطاغوت شيطان إلّا على معنى أنه مطلق جحود ، وهو في الحقيقة ستر وفقدان ثم معنى كونهما مرجوين أنهما في معرض الزيادة والنقصان وجواز التغيير والتبديل في حكم الإمكان ، فإن أراد المجاز فمن باب تسمية المسبب باسم السبب امتحاناً في البيان .

وقوله : وقد نطق كلام الرحمن بما قلت إلخ ، استشهاد على صحة كلامه فإن الله سبحانه قال : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ﴾ الذي هو محل الكفر والإيمان بما أوجب له وعليه من البيان وهو هداية النجدين وإعطاؤه الركنين الأعظمين اللذين هما مأوى الملك والشيطان ومنشأ الكفر والإيمان وهما الوجود والماهية ، فإن للوجود وجهاً ومرآة وهو العقل وهو صورة وجه الرأس الخاص به من العقل الكلي والملك موكل بهذه الصورة ، وللماهية وجه ومرآة وهو النفس الأمارة وهي صورة وجه

الرأس الخاص به من الجهل الكلي والشيطان مقيض لهذه الصورة والإنسان الذي هو مجموع الركنين محل تعليم البيان فهداية نجد الخير للوجود يستعمله العقل بمعونة الملك ، وهداية نجد الشر للماهية تستعمله النفس بمعونة الشيطان فاستدل على الإيمان في الإنسان بالملكين العقل والملك وعلى الكفر بالشيطانين النفس والشيطان ، ولو فرضنا أنه حكى سؤاله عن بعض الكتب المنزلة أو عن بعض الأنبياء بأن الشيطانين هما المذكوران في سورة الرحمن من القرآن المنزل بخير الأديان فالمراد بهما ما ذكرنا من النفس والشيطان والكفر بمعنييه على ما تقدم من البيان والشمس والقمر اللذان هما في الدنيا والآخرة بحسبان ، فإنهما المرادان بالشيطانين والجبت والطاغوت ، وهما منشأ كل كفر وعدوان وأيضاً قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ أي علم الإنسان القرآن الذي هو بيان كل شيء ، فالإنسان هو كتاب القرآن فإن كنت أيها المسؤول ذلك الإنسان المعلم البيان ، فأنت تعلم مرادي وتجيب سؤالي وسكوته عليه السلام عن المعاجلة لما قلنا سابقاً من إظهار الإفادة والرفق والتشجيع له للترغيب واستقصاء سؤاله .

وقوله : ما الواحد المتكثر والمتكثر المتوحّد إلخ ؟ يوجد جوابه في الإنسان بدليل استشهاده بقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ﴾ إلخ ، فالإنسان بالنظر إلى ماهيته وهي الماهية الثانية له واحد [الماهية الثانية واحد] ويؤيده توحيد أفعاله وإرادته وأنيته وبالنظر إلى بدئه وأركان ماهيته متكثر لأنه وجود وماهية ويؤيده اختلاف أفعاله في نفسها وإرادته في نفسها وفي متعلقاتهما فيصدر عنه الضدان في حالين فمن جهة وجوده إيمان ومن جهة ماهيته كفر بالله ومن بينهما

كفر بالشيطان وهو الموجد بفتح الجيم بفعل الله المنجمد بسكون مفعوليته وبرودتها الزائد بالمدد المتصل الذي به بقاؤه [الذي بقاؤه] .

فإنما هو شيء بالمدد إلّا أنه سبحانه يمده مما له فهو نهر يجري مستدير عوده إلى بدئه وبدؤه من عوده ، فهو كرة مجوفة تدور على قطبها لا إلى خصوص جهة إلّا جهة قطبها المنزه عن الجهة ، وهو الموجد بكسر الجيم بأمر الله وقدره كل ما يصدر عنه من الأقوال والأعمال من كفر وإيمان والجاري فيها على حسب التيسير والتقدير من الحكيم الخبير والناقص بما يعود منه إلى بدء الزيادة فيه وما أشبه ذلك ، ولا ينافيه جوابه عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ كما يأتي لأن البحر العذب وجوده والملح الأجاج ماهيته والبرزخ ربطه بها وارتباطها به ، وقد فصلنا هذه المعاني في رسائلنا تفصيلاً من أراد ذلك طلبه هنالك [هناك] إلّا أن سياق جوابه عليه السلام يدل ظاهراً على أنه الكفر لأنه بحسب المفهوم اللغوي ظاهراً واحداً وهو التغطية والستر ومتكثر ، فإنه كفر بالطاغوت وكفر بالله ، وهو الموجد بفتح الجيم من مادة وصورة مادته أمر الله بالقبول عنه وصورته قبول المكلف وإنكاره ، فأمر الله مع القبول إيمان بالله وكفر بالطاغوت ، ومع الرد والإنكار كفر بالله وإيمان بالطاغوت ومطلق الكفر خلقه الله بقبول أمره إيماناً وبرده كفراً ، وهو الموجد بكسر الجيم لأنه صورة الثواب والعقاب فهو القابلية المطلقة فقبولها التكليف من وجهه إيمان ومن وراء ظهره كفر .

وإنما نسب الإيجاد إليه مع أنه ليس منه إلّا القبول بالاختيار لأن القبول صنع يسند الفعل به إلى نفسه ، ولهذا كان أمر الفاعل فاعله

المفعول فإذا قال : [تعالى] [كن] كان فاعل أمره الذي هو كن أنت أيها المكون بفتح الواو وضمير المكون فاعل أمر المكون بكسر الواو والفاعل موجد وهو ظاهر وهو جارٍ في المعاني والأعيان على سنن واحد كما هو شأن المطاوعة تقول : خلقه فانخلق .

ولهذا كان القبول منشأ الصورة والحقيقة إنما هي حقيقة بها لأنها مناط الأحكام والأفعال والتكليفات لا المادة وإن كانت لا تتقوّم الصورة إلّا بها وهو الجاري في جميع جزئيات المعاصي بالانعكاسات المعنوية وهو المنجمد لغلبة الطبع على قلوبهم التي هي محله بحكم (**وكذلك حقت كلمة ربك**) وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ والاستثناء حكم الإمكان كما قال تعالى : ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ فلا ينافي الانجماد والناقص قد يتحقق نقصانه بذهاب بعض جزئياته التي هي آثاره كما لو عمل الكافر بعض الطاعات ولو بغيره اختياره ورضاه ولم يعرف [لم يوف] عمله في الدنيا ولا في البرزخ بسبب مانع أو لكثرته ، فإنه يخفف عنه مقتضى عذابه في النار . بحيث لا يحس به وهو في النار وفي أمالي الطبرسي أن النبي صلى الله عليه وآله سأل جبرائيل عليه السلام عن حاتم طيئ فقال : إن الله يبني له بيتاً من مدر في جهنم كيلا يصيبه وهجها نقلته بالمعنى ، وذلك لأجل كرمه ، وهذا في الحقيقة نقصان في الكفر فافهم ، والزائد بعكس الناقص وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا ﴾ . فافهم .

فلما تبيّن له عليه السلام من السائل ما يخشى منه منافاة المقصود إجابة على الفور لبيان أنه لو كان السكوت للعجز عن أول السؤال لما أتى على الفور بعد انقطاع آخره الذي هو أصعب من أوله بجواب بسيط يجمع الأول والآخر ليبهت السائل وليعلمه أنه عرف الأول والآخر بدليل وحدة الجواب وإجماله وليظهر له ما لم يعلم فقال روحي فداؤه : (**يا بن أبيه**) وفيه لطائف كثيرة منها الاستحقار له من جهة أبيه لينفره عن دينه الأول .

ومنها : التنبيه على أنك ما توهمت في هذه الأوهام إلّا لما فيك من عادة المذهب الذي كان أبوك عليه .

ومنها : أن عدم نسبته إلى أبيه أنه ليس له أب يسمّى به كناية عن ضلالته وعدم رجوعه في دينه ومعرفته إلى ركن وثيق كما يثق الابن بانتسابه إلى أبيه ، ومنها عدوله عن اسمه إلى اسم أبيه إشارة إلى أنك إلى الآن لم يعرف اسمك الذي يستقر دعاؤك به فيما بعد ، وإن كان يعلم مآله إلى اسم السعيد ، إلّا أن الشيء ما لم يكن يجوز في حكم المشيئة أن لا يكون كما قال علي عليه السلام في جواب ميثم التمار لما ذكر أمر ابن ملجم لعنة الله عليه قال عليه السلام : (**لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهي قوله تعالى** : ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾) مع أنه عليه السلام يعلم أنه قاتله فافهم .

ومنها : إرادة إبهام اسمه بشارة منه له إلى أن أباه الحقيقي محمد صلى الله عليه وآله كما قال صلى الله عليه وآله : (**أنا وعلي أبوا هذه الأمة**) ، وغير ذلك من اللطائف .

قال عليه السلام : (**أي شيء تقول**) ؟ أي ما تريد بقولك : أتريد

التعجيز أم تريد الاستخبار للمسؤول ، أم تريد الاستفهام ، أم تريد الهداية ، والرشاد ؟ فكلما تريد تجد للباطل نفياً وإبعاداً ، وللحق هداية وإرشاداً ، وممن تقول فإن من تقول عنهم في صوابهم إلينا راجعون وبنا يهتدون ، ولمن تقول وأنت لا تعرفه حتى سولت لك نفسك التعجيز له ولو علمت استسلمت قال عليه السلام : (**بيّنا أنت أنت صرنا نحن نحن**) .

أقول : ليس لي امتداد ولا في دواتي مداد ولا في قلمي استمداد وليس في عقلي بالفعل استعداد لما في سريرات الفؤاد في البيان عن كل ما أراد ، ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور قال : بيّنا أنت أنت في انخفاضك وانحطاط مقامك عما تتوهم من التعجيز إذ ظهرنا لك في إعجاز لك تبهت فيه عن وجدانك فأنت حينئذٍ مثل للكفر بالله ونحن حينئذ أصل الإيمان ومثلنا الكفر بالطاغوت لأنه صفة الإيمان بالله الذي نحن أصله لقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ وبيانه في قوله تعالى : ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾ البحر الأول القرآن والثاني كتاب القرآن الذي هو الإنسان وهو نحن المعلمون البيان والبرزخ جدنا صلى الله عليه وآله حملنا القرآن فتحملنا قال : (**بيّنا أنت أنت**) في كفرك إذ صرنا معك نحن نحن ، أي أن الكفر ما كنت عليه والإيمان ما تكون معنا عليه إذا أسلمت ، فإن الإيمان كونك معنا على ديننا والكفران وقعا منك في حالتيك الأولى قبل الإيمان كفرك بالله ، والثانية بعده كفرك بالطاغوت وقد مرج بحري كفريك في أرض جسدك يلتقيان بينهما الجاذب إلى الخير فلا يبغي كفرك بالله أولاً على كفرك بالطاغوت ، أخيراً بأن يلوثه بشوب من

ظلمته ولا كفرك بالطاغوت كفرك بالله أولاً إلّا بالعدل والجاذب البرزخ وهو لطف نبوة جدنا صلى الله عليه وآله قال : (**بيّنا أنت أنت**) في تشخصك وظهورك المجتث بحيث يشار إليك وأنت سراب كأنك ماء عند الجهال ، وهذا مثل للكفر والأعمال المترتبة عليه كما قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً ﴾ الآية ، إذ (**صرنا نحن نحن**) أي تبيّن الرشد من الغيّ ، والرشد الإيمان بالله الذي صفته الكفر بالطاغوت ، والغيّ الإيمان بالطاغوت ، الذي أصله الكفر بالله ، والكفران في هذه الوجوه الثلاثة هما البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ، وهما ثمرة علمه البيان ، وهما الشيطانان المرجوان على أحد الوجهين المتقدمين كما قررنا سابقاً من أن العذب منهما الشيطان المسلم ، ومن أن المعاني أعيان فلاحظ ، وبالجملة فهذا تمثيل للجواب الموجز المتضمن للمفصل كما أشرنا إليه على أكمل وجه وأعم بيان .

قال عليه السلام : (**وأما الجواب المفصل فأقول : إن كنت الداري والحمد لله البارئ أن الكفر كفران : كفر بالله وكفر بالشيطان ، وهما الشيئان المقبولان المردودان لأحدهما الجنة وللآخر النيران ، وهما المتفقان المختلفان ، وهما المرجوان ونص به القرآن حيث قال :** ﴿ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ۝١٩ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ **ويعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان وبما قلناه يظهر جواب باقي سؤالاتك ، والحمد لله الرحمن والصلاة على رسوله المبعوث إلى الإنس والجان ولعنة الله على الشيطان**) ، فلما سمع رأس الجالوت كلامه بهت ونخر وشهق

شهقة وقال : أشهد أن لا إله إلّا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وأنك ولي الله ووصي رسوله ومعدن علمه حقاً حقاً .

أقول : قال عليه السلام : فأقول : (**إن كنت الداري**) أني أجيب بحقيقة الجواب إن كنت تعلم الجواب (**والحمد لله البارئ**) ، أي منشئ الأعيان أتى بالبارئ دون باقي الأسماء إشارة إلى أن المسؤول عنه أو مبدئه إنما هو في الأعيان التي هي أثر الإرادة دون الأكوان التي هي أثر المشيئة ، ولو أراد ذلك لقال هو الخالق [لقال الخالق] ولما روعه أولاً بما لا يدرك حقيقته حين قال له : (**بيّنا أنت أنت صرنا نحن نحن**) ليجذب قلبه [قلبه إليه] لأن السائل حين يجاب ربما يكون قلبه مشتغلاً بالمعارضة والنقض فلا يدرك معنى الجواب ولا يهتدي إلى الصواب ، وإذا ألقي إليه ما لا يفهم حقيقته غفل عن المعارضة والنقض وأقبل بكله على المجيب .

ولما روعه بذلك حتى أنه نبهه بأن هذا جواب موجز ليقبل على المفصل ليفهم ما لم يفهمه حمد الله البارئ تنبيهاً على أن ما أوتينا من العلوم فمن نعم البارئ وانقطاعاً إليه سبحانه ، ثم قال : (**إن الكفر كفران**) يعني أن الكفر الذي هو التغطية والستر في أصله [أصل] اللغة ، ولذا يقال لليل كافر لأنه يستر من يسير فيه والزارع كافر لأنه يغطي البذر وهو الجحود أيضاً قسمان كفر بالله وكفر بالشيطان .

وقوله عليه السلام : (**وهما الشيئان المقبولان المردودان**) يعني به أنهما مقبولان عند الله من جهة الكفر بالشيطان مردودان عنده من جهة الكفر به سبحانه ، فهما معاً مقبولان من جهة مردودان من جهة ووجه آخر أنهما مقبولان معاً مردودان معاً مقبولان معاً ، إن الكفر

بالشيطان مقبول عند الله والكفر بالله مقبول عند الشيطان ومردودان معاً ، إن الكفر بالشيطان مردود عنده والكفر بالله مردود عنده .

وقوله عليه السلام : (**لأحدهما الجنة**) يعني به الكفر بالشيطان (**وللآخر النيران**) الكفر بالله (**وهما المتفقان**) في معنى الجحود والستر و (**المختلفان**) في القبول والرد في الجنة والنيران (**وهما المرجوان**) من الرجاء ، فالمؤمنون يرجون بكفرهم بالطاغوت النجاة والفلاح والكفار يرجون بكفرهم بالله ظاهراً النجاة أو الفلاح ومن الإرجاء أي التأخير [التأخر] يعني أن كل واحد موقوف على الخاتمة اللاحقة التي هي السابقة في حكم الله .

قوله عليه السلام : (**وقد نص به الرحمن حيث قال** : ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾) ، قد أشرنا سابقاً إلى أن [سابقاً أن] البحرين هنا في الإنسان البحر العذب الفرات وهو الوجود والبحر الملح الأجاج وهو الماهية أو أن البحرين هنا الكفر بالطاغوت هو البحر العذب الفرات السائغ شرابه ، والكفر بالله هو البحر الملح الأجاج ، ومعنى مرج أرسل البحرين متجاورين لا يتمازجان بما حال بينهما ببرزخ لا يبغي أحدهما على الآخر [الآخرين] فلا يبغي الكفر بالله على الكفر بالشيطان لما أيد الله جنده بالمدد والمعونة ، ولا يبغي الكفر بالشيطان على الكفر بالله فلا يجبره لأنه إنما يدعوه [لأنه يدعوه] بالاختيار ، فالبرزخ هو اللطف من الله بالمعونة والمدد للخير بالخيرات وللشر بالشرور ومدد الأول التوفيق والثاني الخذلان ثم قال : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ أيها الكافران بأي نعمة عظمى من نِعَم الله تكذبان بمحمد أم بعلي أم [أو] بأحد منا أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ، فإنا حجج الله العظمى وأمثاله

العليا ونعمه التي لا تُحصى ، ويجوز أن يكون أيها الكفران بأي نعمة عظمى من نِعَم الله تكذبان بناء على ما ذكرناه أولاً من أن المعاني أعيان والصفات ذوات في نفسها وبالنسبة إلى ما دونها وهكذا والذوات صفات وأعراض بالنسبة إلى ما فوقها وهكذا ، ألا ترى أن نور الشمس كصورتها مستدير وله نور وذلك إذا وضعت المرآة في نور الشمس كان فيها صورة الشمس ، وينعكس عن تلك الصورة نور كنور الشمس وليس ما في المرآة من صورة الشمس أنه صورتها التي فيها معها في السماء الرابعة ، بل ما فيها إنما هو صورة النور الخارج عنها ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

وقد دلّ على هذا الدليل العقلي والنقلي دلالة ليس فيها وهم ولا ريب لمن عرف وهو من مكنون علم أهل العصمة عليهم السلام فعلى ما قررناه لمن عرف وكشف الله عن بصيرته يكون العرض مكلفاً ويكون طائعاً وعاصياً باختياره كما أن الجوهر مكلف ويكون طائعاً وعاصياً باختياره ، وإن لم يثبت ذلك في العرض لم يثبت في الجوهر ، لكنه ثابت عندك في الجوهر فيكون ثابتاً في العرض لأنهما من جنس واحد بصنع واحد لرب واحد ، وإن اختلفت الأفراد في القوة والضعف والظهور والخفاء فلما قررناه جاز خطاب الكفرين في الاستشهاد بتأويل قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ فافهم .

ويجوز أن يكون أراد عليه السلام بذكر الآية الشريفة خطاب السائل ، ويكون المعنى فبأي نعمة من نِعَم الله تكذب وتعرض ، وقد تبيّن لك الرشد في أمر الكفرين كما قال سبحانه : ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ

بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ ﴾ وهو تعريض له ودعاء إلى الإسلام ، أو يكون المعنى أيها السائل فبأي نعمة من نِعَم الله تكذب وتشك إشارة إلى نفسه عليه السلام وما أظهر له من الآيات الباهرات في جوابه له حتى أنه شهق لهول عظيم ما ظهر له من مقامه عليه السلام في العلم والاطلاع على الأسرار التي لم يعرفها أحد من الأنبياء السابقين ، وأمثال ذلك مما لا يمكن فيه بيان جميع أسرار هذا الكلام لاستلزامه التطويل الذي [التي] تفنى الأيام قبل انتهائه ، وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله : (**ويعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان**) يعني بالإنسان نفسه وآباءه وأبناءه الطاهرين صلى الله عليهم أجمعين ، والسنخ في لغتهم عليهم السلام فاضل الشيء وهو شعاعه ونوره [نوره وأثره] وأمثال ذلك والمعنى إن ما [المعنى ما] ذكرته يعرفه من كان من شيعتنا الممتحنين الذين هم من سنخنا لأن كلامهم عليهم السلام صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه [امتحن قلبه] للإيمان وشرح صدره للإسلام ، ولعل هذا الكلام جذب للسائل وترغيب بالإشارة .

ثم قال عليه السلام : (**وبما قلنا [قلناه] يظهر جواب باقي سؤالاتك**) وهي الواحد المتكثر والمتكثر الواحد [المتوحّد] والموجد الموجد [والموجد] والجاري المنجمد والناقص الزائد ، وقد تقدمت الإشارة إلى توجيهها في الجملة . ثم قال عليه السلام : (**والحمد لله الرحمن**) لأن الرحمن هو مفيض النِّعم يعني أنه سبحانه بصفة الرحمة خلق ما خلق وأفاض النعم وسائر العلوم ، ولهذا قال : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ لأنه سبحانه استوى على

العرش فأعطى كل ذي حق حقه وساق إلى كل مخلوق رزقه فحمده من حيث خصوص هذه الصفة لأنها علة النعم الظاهرة والباطنة وعلة الإيجاد كله . ثم قال عليه السلام : (**والصلاة على رسوله المبعوث على الإنس والجان**) لينبه السائل على أن ما رأيت وما لم تره فإنه من آثار رسالة جدنا رسول الله صلى الله عليه وآله المبعوث إلى الخلق كافة ، وهذا منه عليه السلام استدلال على إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله عند السائل فإنه إنما كان على اليهودية لعدم ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وآله عنده فقال له في سرِّه وخاطبه في قلبه أن الذي ظهر لك من العلوم التي هي عندنا [التي عندنا] إنما هو كالذرّة في هذا العالم وكل ما عندنا مما سمعت ومما [مما] لم تسمع فإنه من تبليغ جدنا رسول الله صلى الله عليه وآله فإن لم يكن جدنا نبيّاً فكيف يمكنه أن يصدر عنه العلوم التي بهرت الأولين والآخرين وهو أمّي لم يقرأ ولم يتعلم من أحد وأخبر بما مضى كأنه في الماضين وعما يكون كأنه في الغابرين ، وعما سيكون كأنه من اللاحقين . ثم قال عليه السلام : (**ولعنة الله على الشيطان**) ، الذي يصدّ عن الحق وأهله حتى عمي أكثر الخلق عن الحق مع أنه أظهر من الشمس في رابعة النهار كما قال المتنبي :

فهب أني أقول الصبح ليل
أيعمى الناظرون عن الضياء

ولهذا لما أتاه البيان الذي ألقاه إليه دفعة بهت ونخر وشهق شهقة وأسلم ، والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وقع الفراغ من تسويد هذه الأحرف من العبد [الأحرف العبد]

المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي بعد ظهر يوم الثلاثاء السادس عشر من جمادى الأولى سنة خمس وعشرين بعد المئتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة وأزكى السلام ، والحمد لله ربّ العالمين ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

***

رسالة في شرح حديث
من عرف نفسه فقد عرف ربَّه
في جواب الآخوند ملّا محمد
مهدي بن محمد شفيع الأسترآبادي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زيد الدين الأحسائي : إنه عرض لي جناب الفاضل الأكرم المهتدي الآخوند الملّا [الأخ الأعز الشيخ] محمد مهدي ابن ذي الشأن الرفيع الأكرم محمد شفيع الأسترآبادي أخذه [أخذ] الله بيده ووفقه للصالحات في يومه لغده بمسألة عزيزة المنال قد كثر فيها القيل والقال ولم تزل مع تلك الحال متصعبة على إفهام فحول الرجال ، وقد طلب مني بيانها وإزالة ما فيها من الإشكال على وجه يحصل به اليقين من غير احتمال ، وقد صادف سؤاله أيده الله تعالى مني حالة ملال وتشويش بال وكثرة اشتغال بكثرة الأعراض وملازمة الأمراض ، ولم يسعني الاعتذار منه لكونه أهلاً لذلك فأتيت بما حضرني من المقدور إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور .

وهي قوله سلّمه الله تعالى : نلتمس منكم شرح الحديث المشهور : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**) من غير إيجاز مخلّ ، بل إما بطريق الإطناب ولو انجر إلى كتاب أو المساواة ويكفيه رسالة والمرجو [المرجو منكم] كشف المرام عن [من] هذا الكلام من غير حوالة .

أقول : روي هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : (**أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه**) ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : (**من عرف نفسه فقد عرف ربه**) انتهى ، وهذا المراد من الروايتين لا يكاد يختلف فيه [فيه اثنان] من الحكماء المتقدمين والمتأخرين والعلماء أجمعين والكتاب والسُّنة والعقل شاهدة بهذا المعنى ، وإنما اختلف العلماء والحكماء في المعنى [معنى] المراد منه حتى أن منهم من توهم أن المراد بالنفس الرب عزّ وجلّ ومنهم من جعلها من لوازم الذات [الذات الحق] فمن عرفها عرف الحق [فمن عرفها فقد عرف الذات الحق] تعالى ، ومنهم من جعلها محلاً له تعالى ، ومنهم من جعله تعالى محلاً لها ، ومنهم من جعلها صورة للحق تعالى إلى غير ذلك من الأقوال الباطلة .

واعلم أن الأقوال الصحيحة أو القريبة من الصحة منها ظاهري وإقناعي وآثاري ومنها حقيقي ، والحقيقي مختلف ، ونشير إلى بعض ذلك على جهة التنبيه [التنبيه فنقول إنه قيل] فقيل إن قوله عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربه**) من باب التعليق على المحال ، فإن معرفة النفس محال فكذا معرفة كنه ذات الحق عزَّ وجلَّ ويرد على هذا حال الأنبياء والرسل والأوصياء عليهم السلام فإنهم يعرفون أنفسهم ، وقد دل مفهوم الآية على ذلك وهي قوله تعالى : ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ فقد دل مفهوم الآية والصفة أن الله سبحانه أشهد الهادين عليهم السلام خلق السماوات والأرض وخلق أنفسهم واتخذهم أعضاداً يعني بخلقه [لخلقه] كما ذكره الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب في قوله عليه السلام : (**أعضاد**

وأشهاد ومناة وأذواد وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت) الدعاء ، وكقوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ الآيـــة فـــإذا عرفوا أنفسهم عرفوا ربهم فأين التعليق على المحال ؟ **وقيل** كما نقل عن النبي داود على محمد وآله وعليه السلام أنه قال ما معناه : من عرف نفسه بالجهل [بالجهل فقد] عرف ربّه بالعلم ، ومن عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربّه بالقدرة وهكذا ، وهذه المعرفة ظاهرها قريب إلى الأفهام وباطنها يطول فيه الكلام وحاصله يظهر مما يأتي إن شاء الله تعالى .

وقيل من عرف نفسه [نفسه فقد عرف ربّه] معناه عرف نفسه الحيوانية الحسيّة الفلكية بأنها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه وليست فيه على جهة الحلول ولا باينة منه ، بل هي فيه لا كالماء في الكوز ولا كشيء داخل في شيء [شيء ولا هي داخلة فيه كشيء داخل] كالماء في العود الأخضر ولا هي خارجة عنه كشيء خارج ولا ممازجة ولا مصاحبة [مصاحبة معه] بل مدبرة للبدن بغير مباشرة ولا مشاركة له في شيء من أحوال الأجساد فمن [ممن] عرف نفسه كذلك فقد عرف ربَّه تعالى بأنه مدبر للعالم [للعالم وأنه] لا يخلو منه مكان ولا يحويه [لا يحويه مكان] داخل لا كشيء داخل خارج لا كشيء خارج إلى آخر ما ذكر في صفة النفس ، وهذه معرفة أصحاب الأنظار من المتكلمين .
وقيل [قيل معناه بأنه] من عرف نفسه أنه مصنوع فقد عرف أن له صانعاً ، ومن عرف أن نفسه [من عرف نفسه بأنه] أثر عرف [عرف ربه] أن له مؤثراً وهكذا هو ، وهذه معرفة أهل الآثار .

وقيل [قيل معناه] من عرف نفس في قوله روحي وجسدي ويدي ورجلي وعيني ورأسي ووجودي فهذا الذي أضفت إليه هذه الأشياء وما أشبهها هو غيرها ، لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه فمن عرف هذه المعبر عنه بضمير المتكلم [المتكلم فقد] عرف ربّه في قوله تعالى : عبدي وأرضي وسمائي وعرشي وبيتي وما أشبه ذلك ، ويريد هذا القائل بالنفس النفس الناطقة التي أصلها العقل منه بُدئت وعنه وعت وإليه دلت وأشارت وهذه النفس أعني الناطقة في الإنسان الصغير بمنزلة اللوح المحفوظ في الإنسان الكبير وحيث ثبت أن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد كانت هذه النفس تدل على وحدانيته عزَّ وجلَّ .

واعلم أن هذه الأقوال تدل على المعرفة الظاهرة ، وأما المعرفة الحقيقية فهي معرفة النفس التي هي كنه الشيء من ربِّه لأنه تعالى خلق الإنسان وأول [فأول ما] كونه كانت له حقيقة من ربِّه وحقيقة من نفسه ، فالتي من ربِّه هي النور المعبر عنه تارة بالماء الذي جعل منه كل شيء حي ، وتارة بالوجود ، وتارة بالنور كما قال عليه السلام : (**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**) ، وقال الصادق عليه السلام : (**إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة**) ثم استشهد بقول (**بكلام**) جدِّه أمير المؤمنين عليه السلام : (**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**) ، ثم قال عليه السلام : (**يعني بنوره الذي خلق منه**) انتهى ، وتارة يعبر عنه بالفؤاد كما قال الصادق عليه السلام ما معناه : (**وإذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد أحب وإذا أحب لم يؤثر ما سوى الله عليه**) انتهى ، وتارة يعبر عنه

بالمادة الأولى كما هو مبني [مبني على] طريقتنا إذا قلنا الوجود وأردنا منه [منه الوجود] الموصوفي لا الصفتي كالمصدر [كالمصدري] والرابطي والعام [الغائي] وما أشبهها فإنا نعني بالوجود الذي هو الذات المادة [المادة وذلك] فللإنسان كنهان [فإن للإنسان كنهين] كنهه من ربِّه [ربِّه وهو] النور الذي هو مادته الأولى وكنهه من نفسه [نفسه وهي] الظلمة وهو [هي] الصورة أعني انفعاله وقابليته للإيجاد وهي المسماة بالماهية ، والكنه الأول هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربَّه يعني أن عين معرفتها عين معرفة الله لا أن هنا معرفتين : معرفة النفس ومعرفة الرب ، لأنه قال عليه السلام : (**فقد عرف ربه**) وقد للتحقيق وقد دلت [دلت على] أن المعرفة واحدة بجهة [بجهته] وفي بيان هذا الحرف دفع الإشكال المشار إليه سابقاً والبيان على حقيقة الأمر يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس وعلى بيان كيفية الوصول إلى ذلك .

فالأول [أما الأول] اعلم أن النفس التي هي حقيقتك من ربِّك هي التي إذا عرفتها [عرفتها فقد] عرفته تعالى ، وهي النور فإن النور هو صفة المنير [المعنى] فمن عرف الصفة عرف الموصوف [الموصوف بها] لأن الموصوف إنما يعرف بصفته ، ومعنى قولنا : إن حقيقتك من ربِّك إذا عرفتها فقد عرفت ربك إنه تعالى لما كان لا يعرفه أحد غيره لا [إلّا] بما وصف به نفسه وأراد بكرمه عليك ورحمته لك أن تعرفه وصف نفسه وألبسه صورة قبوله وأنزله في رتبته من أكوان الإمكان فظهر إياك [بإياك] فأنت ذلك الوصف فذاتك وحقيقتك التي هي نفسك هي ذلك الوصف ، فإذا كانت نفسك هي وصف الله الذي وصف به نفسه لك ومن عرف الوصف

عرف الموصوف لأن الموصوف لا يعرف إلّا بوصفه كنت إذا عرفت نفسك عرفت ربَّك ومثال حقيقتك التي وصف الله نفسه لك كصورة السراج في المرآة ، فإن الصورة إذا عرفت نفسها التي من جهة السراج وهي مادة الصورة وهي هيئة شعلة السراج عرفت شعلة السراج لأن مادة الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة أعني الهيئة التي أشرقت على المرآة لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض لأنها متصلة بها لا تنفصل عنها .

وإنما ينفصل شبحها وهو الواقع على المرآة وهو حقيقة الصورة من الشعلة ، فالصورة في المرآة إذا عرفت نفسها التي هي هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي ربها ، وصورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها التي هي [هي من] هيئة المرأة من كبر وبياض وصفاء واستقامة وأضدادها ، فالنار الغائبة في السراج هي آية ذات الله عزَّ وجلَّ وحرارتها هي آية المشيئة والدهن المستحيل بحرارة النار دخاناً هي آية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ، والدخان المستنير بمسّ النار الذي حصل منه الشعلة أي من مجموعهما هو آية المقامات التي لا فرق بين الله سبحانه وبينها في المعرفة إلّا أنها عباده وخلقه ، وهي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة إلى الواجب الحق تعالى كالقائم بالنسبة إلى زيد .

والصورة التي في المرآة إنما تحكي صورة الشعلة القائمة بها لأن الحاكية [الحكاية] أصلها الصورة القائمة بالشعلة وهي الوجه وهي مثال النار وعنوانها والصورة في المرآة إنما تعرف أصلها ولا تعرف النار التي هي آية الله وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله**) ، وأما صورة الصورة

التي هي من هيئة زجاجة المرآة فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة لأنها ليس صفة لها فكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربِّك تعرف بها ربِّك لأنها وصفه أي وصف الرب الذي هو المثال والعنوان والوجه ، لأن حقيقتك هذه هي الفؤاد وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم أي صاحب الفراسة وهي المسماة بوجودك في اصطلاحهم ، وأما حقيقتك من نفسك التي هي مثالك وهي الظلمة والماهية فلا تعرف بها ربك لأنها هي أنت والله سبحانه لا يعرف بك بخلاف حقيقتك من ربِّك التي هي وصفه الذي وصف به نفسه لك لتعرفه بهذا الوصف ، فإنه وصف فهو أني خاطبك عزَّ وجلَّ به مشافهة حين قال لك في عالم الذّرِّ ، ألست بربك ومحمد نبيك وعليّ وليك والأئمة من ولده أئمتك ؟ فقلت : بلى وقولك بلى هو حقيقتك من نفسك وخطابه تعالى هو الوصف الفهواني الشفاهي على جهة العيان والتصريح في البيان فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد ، وفي المقام أسرار ودقائق لا تظهر ولا تعلم إلّا بالمشافهة .

وأما الثاني وهو بيان كيفية الوصول إلى معرفة ذلك الأنموذج الفهواني والوصف الشفاهي الرباني فقد جمعه حديث كميل حين سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة وهي معرفة هذه الحقيقة التي نحن بصدد بيانها [بيانها بقوله ما الحقيقة] فقال عليه السلام : (**ما لك والحقيقة يا كميل**) ؟ فقال كميل : أولست صاحب سرك قال عليه السلام : (**بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني**) قال : أومثلك يخيب سائلاً ؟ قال عليه السلام : (**الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) .

قال : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(محو الموهوم وصحو المعلوم)** ، قال : زدني بياناً ، قال : عليه السلام : **(هتك الستر وغلبة السر)** ، قال : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(جذب الأحدية بصفة التوحيد)** ، قال : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)** ، قال : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(أطفئ السراج فقد طلع الصبح)** .

فقوله عليه السلام : **(كشف سبحات الجلال من غير إشارة)** ، قد بيّن فيه جميع أنحاء التجريد والمراد بالسبحات أشعة الجلال وهي الشؤون والصفات والجلال يراد منه هنا ذات الشخص أعني حقيقته من ربِّه وكيفية تجريد السبحات أن تلقي عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع شؤون ذاتك ، فلا تنظر إلى حركتك أو سكونك أو نومك أو يقظتك أو ضحكك أو بكائك أو كونك في أو على من أو فيك أو [أو أنك] أبو فلان أو ابن فلان أو حادث أو قديم أو موجود أو مفقود أو اتصال أو انفصال أو اجتماع أو افتراق أو [أو أنك] مطابق أو مباين أو واجد أو فاقد و[وتلقي عنك] كل معنى أو صفة أو حال سواء كان اعتباراً أو فرضاً واحتمالاً وتجويزاً ذهناً أو خارجاً أو نفس الأمر فكل ما يصدق عليه أنه شيء بكل اعتبار تلقيه عن النظر إلى نفسك وتسقطه عن عين الاعتبار لأنه مغاير لنفسك ، فإذا ضممت شيئاً آخر إلى نفسك في معرفتها لم تعرفها وإنما عرفت شيئاً بعضه نفسك كما إذا عرفت نفسك بالحدوث ، فإنك عرفت مركباً وبهذا لا يعرف الله لأنه تعالى ليس بمركب فلا يعرف بمركب ولا [فلا] بدّ من كشف سبحات الجلال

كلها حتى الإشارة ، كما قال عليه السلام بمعنى أنك تجرد نفسك عن جميع السبحات أي الشؤون والنِّسب والصفات والأفعال والأحوال والتضائف والأوضاع حتى عن التجريد إلى أن لا يبقى إلّا محض الذات وهو أنموذج وصفي وخطاب فهواني لأنه مثل بكسر الميم وسكون الثاء للوجه أي العنوان والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهو مثل ليس كمثله شيء ، لأنه آية الله الذي ليس كمثله شيء .

ولو كان هذا الباقي بعد التجريد له مثل لم يعرف به الرب عزَّ وجلَّ لأنه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ ولو كانت نفسك بعد التجريد التام حتى عن التجريد لها مثل بكسر الميم وسكون الثاء لما كانت معرفتها معرفة الرب عزَّ وجلَّ ، لأنه تعالى لا يعرف بالمثل وإنما يعرف بأنه لا مثل له فيجب أن تكون الآية الدالة عليه أنها [أنها أيضاً] لا مثل لها .

فإن قلت : نفسي لها مثل وهو نفسك قلت : لك نعم ولكن نفسي في كونها مثلاً لنفسك ليست هي نفسك بل غيرها ، فإذا كانت غير نفسك وجب في تجريد نفسك نفي المغاير والمماثل حتى لا يبقى إلّا محض النفس وليس المماثلة جزء ماهيتها ، فإذا جردتها في الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل مخالف بقي شيء لا يشبه شيئاً لأن المشابهة ليست جزءاً لكنهها فإذا وصلت في تجريدها إلى أن يبقى [أن لا يبقى] شيء ليس كمثله شيء ، فإذا عرفت شيئاً ليس كمثله شيء فقد عرفت ربك لأنه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ لأن نفسك حينئذ آية الله التي ذكرها في كتابه فقال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ

﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ والآية التي أراكها [أراكها إياك] في نفسك نفسك إذا كشف عنها سبحات الجلال فإنها آية الله الدالة عليه وصفته التي من عرفها عرفه .

وهي كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له**) والجلال في الحديث بمعنى الحجاب ، لأن نفسك أعظم الحجب وأغلظها وباقي الحجب بالنسبة إليك شؤونك التي هي السبحات في الحديث لأنه عزَّ وجلَّ احتجب عنك بك أي احتجب عنك بنفسك مع شؤونها وسبحاتها فإذا ألقيت السبحات رقت نفسك ولطفت فعرفته بها لأنه تجلى لها بها كما قال سيد الموحّدين أمير المؤمنين عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها**) انتهى ، وروي (**أن نبياً من أنبياء الله عليهم السلام ناجى ربَّه فقال : يا ربّ كيف الوصول إليك ؟ فأوحى الله تعالى إليه ألق نفسك وتعالى إلي**) انتهى ، والمراد بالإلقاء هو عدم التفاته إلى نفسه أصلاً بأن يطرحها من الوجدان والالتفات عليها .

وقوله عليه السلام في بيان الزيادة : (**محو الموهوم وصحو المعلوم**) معناه أن كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لأن الأنية التي تلك السبحات والشؤون أركانها التي تتقوم بها موهومة بمعنى أنها ليست شيئاً بنفسها وإنما هي [هي شيء] بأمر الله الفعلي أعني المشيئة وبأمر الله المفعولي أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهو تأويل قوله تعالى : ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ .

وقوله عليه السلام : (**هتك الستر وغلبة السرّ**) معناه أن كشف

سبحات الجلال من غير إشارة هو هتك للستر [الستر] الذي هو الحجاب الذي يستر العبد عن مشاهدة آيات الرب سبحانه لأن السبحات تغطي قلوب العارفين عن رؤية أنوار التوحيد فكشف السبحات هو هتك الأستار والحجب المانعة ، وعنده يغلب ظهور السرّ الذي هو معرفة نفسك بأنك أنموذج فهواني ووصف صمداني خاطبك الله بك (**ووصف هذا صمداني خاطبك الله به وبعبارة بك**) .

وقوله عليه السلام : (**جذب الأحدية لصفة التوحيد**) معناه كالذي قبله يعني أن كشف سبحات الجلال (**الجلال من غير إشارة**) هو أن يجذب الجلال الذي هو الأحدية هنا سبحاته التي هي صفة التوحيد بأن تمحوها عن [من] مراتب وجدانها بعد الالتفات إليها .

وقوله : (**نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره**) معناه أن تلك الحقيقة التي من عرفها [عرفها فقد] عرف ربَّه نور أشرق من صبح الأزل ، وصبح الأزل هو مشيئة الله وإرادته والله سبحانه هو الأزل يعني أن تلك الحقيقة التي هي نفسك من ربِّك أعني وجودك وفؤادك نور صدر من فعل الله فخرج على هيئة الهادين الموحّدين آثاره أي آثار ذلك النور المشرق وهو [وهي] أنت فإنك آثار حقيقتك أي على صورتها .

وقوله عليه السلام : (**أطفئ السراج فقد طلع الصبح**) انتهى ، يعني به إذا أردت أن تعرف المعلوم فانف عنك السبحات الموهومة التي هي بها تحس [تحس بها] ظاهراً أنك موجود كالسراج الذي تستضيء في الليل الأجسام به والطبيعة فقد طلع صبح الوجود

فأطفئ عنك ما هو كالسراج إذا طلع الصبح فافهم .

واعلم أن هنا وجهاً آخر غير ما ذكر كله وهو سهل التناول على الأفهام وهو [هو أنك] إذا عرفت نفسك أنك [بأنك] أثر عرفت المؤثر لأن معرفة الأثر تستلزم معرفة المؤثر ، وإذا نظرت إلى نفسك وعرفت أنك مصنوع عرفت أن لك صانعاً وإذا نظرت إلى أنك أنت أنت لم تعرف بهذا أن لك صانعاً ، لأن أنيتك ظلمة والظلمة لا يبصر بها الناظر ولأنها صفتك وصفة الشيء لا يعرف [لا يعرف بها] غيره بخلاف حقيقتك منه تعالى أي من فعله فإنها أثر والأثر يدل على المؤثر لأنه صفة استدلال على المؤثر ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له**) انتهى ، وفي ما أشرنا إليه في بيان قوله عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربَّه**) كفاية لأولي الألباب وصلّى الله على محمد وآله الأطياب .

وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات بقلم منشئها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي الهجري في الساعة الرابعة من اليوم الثاني من صفر سنة خمس وثلاثين ومئتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة وأزكى السلام والحمد لله ربَّ العالمين.

* * *

رسالة في شرح
حديث حدوث الأسماء

في جواب الشيخ
علي ابن الشيخ صالح بن يوسف

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد التمس مني الابن الروحاني الشيخ العلي الشيخ علي بن المقدس الصالح الشيخ صالح بن يوسف أعلى الله رتبته ورفع درجته أن أكتب على هذا الحديث الآتي ما يحضرني من بيان المراد منه ، فإن شراحه لم يقفوا على شيء من المراد منه لأنه من أصعب ما ورد لخروجه على خلاف ما تعرفه العقول المتفقدة ، وإنما هو جار على ما تعرفه الأفئدة المؤيدة فاعتذرت منه لشدة صعوبة ذلك وتمنُّعِه على المنال ولكثرة اشتغال البال بالحلِّ والارتحال فلم يقبل مني عذراً فجعلت سؤاله أمراً إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور وتوكلت على الحيّ الذي لا يموت ربِّ العزة والجبروت ومالك الملك والملكوت .

فأقول وبالله أستعين : بسم الله الرحمن الرحيم في الكافي في باب حدوث الأسماء علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (**إن الله تبارك وتعالى خلق**

اسماً بالحروف غير متصوَّتٍ ، وباللفظ غير منطقٍ ، وبالشخص غير مجسّدٍ ، وبالتشبيه غير موصوف ، وباللون غير مصبوغ منفي عنه الأقطار ، مبعّد عنه الحدود ، محجوب عنه حسّ كل متوهم ، مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر ، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخّر سبحانه لكلِّ اسم من هذه الأسماء الأربعة [أربعة] أركان فذلك اثنا عشر ركناً ، ثم خلق لكلِّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث ، فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، وذلك قوله : ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾) انتهى .

اعلم أرشدك الله أن هذا الحديث الشريف أبعد غوراً من أن يطلع على باطنه لأنه قد اشتمل على بيان تفصيل الوجود من الأجناس والفصول وتقسيم الفروع والأصول والذي يظهر لي أن بيانه على ما أشير فيه إليه من التفصيل والتقسيم لا يحصل لغير أهل العصمة عليهم السلام ، نعم يمكن الإشارة إلى كليات تلك

الأصناف ومجملات تلك الأوصاف وتنويعها في الاختلاف والائتلاف وهو غاية ما تصل إليه طامحات الأفهام ونهاية ما تحوم حوله حائمات الأوهام ومع ذلك كله فلا تنال منه إلّا بالإشارة وما أعزّ من يناله .

منتهى الحظّ ما تزوّد منه
اللحظ والمدركون ذاك قليل

ولا بأس بالإشارة إلى ما يمكن الإشارة إليه .

فأقول وبالله أستعين : قد اختلف المفسرون في المراد منه والذي أجري على خاطري أن المراد بذلك الاسم المخلوق هو مجموع عالم الأمر بجميع مراتبه الأربع وعالم الخلق بجميع مراتبه الثماني والعشرين ، لأن ذلك الاسم هو مجموع الوجود بأسره وهو الاسم الأكبر المكنون المخزون وليس ذلك لفظياً فلا يكون مشتملاً على تصور الحروف ولفظ النطق وشخص الجسد وتشبيه الصفة ولون الصبغ لأنها به كانت وعنه صدرت وليس جسماً ولا مقداراً فلا تعتريه الأقطار ولا حدَّ له ولا حجب له غير ظهوره احتجب عن إحساس الأوهام بإحساسها واستتر بظهوره .

قوله عليه السلام : (**فجعله كلمة تامة**) لاشتماله على جميع مظاهر الصفات الحقيّة والخلقيّة والإضافية من مبادئ الحدوث والإمكانات وعللها وجميع أنحاء الخلق والرزق والحياة والممات إذ لم يوجد سواه ، بل كل موجود فمنه متفرّع وعنه انشق وبه تقوّم وله خلق وإليه يعود .

قوله عليه السلام : (**على أربعة أجزاء معاً**) الجزء الأول عالم

الأمر وهو النقطة أعني الرحمة والألف أي العماء الأول ، والنَّفس الرحماني بفتح الفاء والحروف المشار إليها بالسحاب المزجي والكلمة التامة المشار إليها بالسحاب المتراكم ، وهذه الأربع هي مراتب المشيئة في الوجود المطلق وهو الوجود الأمري ، وإنما قلنا إن هذه الكلمة تامة وقلنا إن ذلك كلمة تامة لأن تمام هذه تمام جزء وذلك تمام كل ، وباعتبار آخر تمام هذه تمام جزئي وهذه تمام كلي ، وهذا الجزء هو المكوّن الحق والوجود المطلق والشجرة الكلية والحقيقة المحمدية ورتبته مقام أو أدنى ووقته السرمد وشأنه المد والجزء الثاني هو النور الأبيض والقلم الجاري والألف القائم وخزانة معاني الخلق وهو العقل الأول وهو عقل الكل وهو ملك له رؤوس بعدد الخلائق لم يخلق الله شيئاً إلّا ويكون في ذلك وجه لذلك الشيء ورأس خاص به تتفاوت الرؤوس والوجوه بتفاوت ما هي لها والجزء الثالث هو النور الأصفر وخزانة الرقائق وهو الرؤوس وهو الروح والنفس باعتبار ، وباعتبار آخر نور أخضر إلّا أن الغرض بيان الأجزاء لا غير وله من الرؤوس والوجوه كما للجزء الثاني ، والجزء الرابع النور الأخضر وجسم الكل وربما فسرت الأجزاء الثلاثة بما تتضمن المسألة من صفة الله وهي النور الأبيض وهي شهادة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وباعتبار هي شهادة ألّا إله إلّا الله وهي الألف القائم ومن صفة الرحمن وهي النور الأصفر والألف المبسوط باعتبار ، وباعتبار آخر بيّن بين صورته كضلعي المثلث القائم الزاوية هكذا ـ وهي شهادة أن الأئمة الاثني عشر خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومن صفة الرحيم وهي النور الأخضر والألف الراكد الذي يظهر بصورة

الياء ويكون ياء وهي الكروبيون والأنبياء والمرسلون والأتباع ، لأن الرحيم على الأقوى صفة الرحمن وصفته صفة لصفة الرحمن ، وبالجملة فالمراد بالأربعة الأجزاء بالعبارة الظاهرة المشيئة وعقل الكلّ ونفس الكلّ وجسم الكلّ .

قوله عليه السلام : (**ليس شيء منها قبل الآخر**) ، لا ريب أن هذه الأجزاء بعضها متقدم على بعض في الذات ، وإنما تساوت في الظهور لتوقف ظهور المشيئة على وجود ما بعدها فتكون هذه الأربعة متساوقة في الظهور فليس شيء منها قبل الآخر .

قوله عليه السلام : (**فأظهر منها ثلاثة لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون**) ، المراد بالثلاثة التي أظهرها سبحانه العقل والنفس والجسم ، والمراد بالاسم الذي حجب هو المشيئة وهو الاسم المكنون المخزون ، وإنما احتياج الخلق إلى هذه الثلاثة لأن التكوين والتكليف اللذين بهما قوامهم واستقامة نظامهم وبلوغهم غايات كمالاتهم لا يكونان بدونها أعني العقول والنفوس والأجسام ، وإنما لم يحتاجوا إلى الرابع لأنهم لا يتوقف نظامهم ولا تكليفهم ولا بلوغهم أعلى الدرجات على معرفة المشيئة ومعرفة تقومهم بها إلّا في الاعتقاد ويكفي فيه معرفة العقول التي فيهم .

قوله عليه السلام : (**فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله سبحانه وتعالى**) وهي هذه المذكورة .

وقوله : (**فالظاهر**) هو الله تبارك وتعالى المراد به ما أشرنا إليه ، فإن صفة الاسم الكريم الذي هو الله هو العقل الأول ، إذ ليس

المراد بهذه هذا اللفظ لأنه قال (**بالحروف غير متصوّت**) وهذا متصوّت بالحروف ملفوظ بالنطق ولا المراد به معناه الذي هو الذات المتصفة بالألوهية ، وإنما المراد به مظهره وهو العقل كما أشار سبحانه بقوله : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ إلخ ، فذكر الله وذكر مظهره وهو قوله : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ وهو العقل الأول وهو الاسم الذي أشرقت به السماوات والأرضون وهو المصباح الظاهر في الأشباح ، وتعالى إشارة إلى صفة العلي وهو النفس ، وتبارك إشارة إلى صفة العظيم وهو الجسم وفي رواية أخرى فالظاهر هو الله العلي العظيم والمعنى واحد .

قوله : (وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً) والأصل في ذلك أنه لما كان كل جزء منها عالماً مستقلاً وجب أن يكون جامعاً لما يتم به النظام من الأصول الأربعة التي هي الخلق والرزق والحياة والممات فيكون كل واحد منها مربعاً لاشتماله على الأربعة الأصول وسخّر سبحانه لكل أصل ملكاً حافظاً له قائماً به قد وكّله الله بتلقي فيوضاته وإبلاغها غاياتها ، وجعل لكل ملك ملائكة يخدمونه في المراتب الثلاث يسلكون فيها بهديه سبل ربّهم ذللاً كلّ منهم من جنس ما وكل به ، ففي العقول عقليون مختلفو المراتب لاختلاف مراتب العقل كمّاً وكيفاً ، وفي النفوس والأرواح روحانيون ونفسانيون مختلفو المراتب لاختلاف مراتب الروح والنفس كذلك ، وفي الأجسام جسمانيون مختلفو المراتب كذلك واختلافهم في الأربع الطبائع : الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة في المراتب الثلاث كذلك ، فإن العقول تجري فيها الطبائع الأربع العقلية لذاتها وبما يطرأ عليها

من الإضافات من محالها ، وكذلك النفوس والأجسام كلّ بحسبه لذاته أو لما أضيف إليه .

فالملك الموكل بركن الخلق والإيجاد جبرائيل وله جهة وأجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، وله جهة وأجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، وله جهة وأجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة أركان لجبرائيل عليه السلام يتصرف بها كما أمر في العوالم الثلاثة : عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك ، وهذه العوالم الثلاثة هي مجموع عالم الخلق وهو الوجود المقيد .

والملك الموكل بركن الحياة إسرافيل عليه السلام وله جهة وأجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، وله جهة وأجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، وله جهة وأجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسميّة ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة أركان لإسرافيل يتصرف بها كما أمر في العوالم الثلاثة : عالم الجبروت ، وعالم الملكوت ، وعالم الملك .

والملك الموكّل بركن الرزق ميكائيل عليه السلام وله جهة وأجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، وله جهة وأجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسيّة ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون

لها ، وله جهة وأجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة أركان لميكائيل عليه السلام يتصرف بها كما أمر في العوالم الثلاثة أيضاً .

والملك الموكّل بركن الممات عزرائيل وله جهة وأجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، وله جهة وأجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسيّة ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، وله جهة وأجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسميّة ، ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها ، فهذه ثلاثة أركان لعزرائيل يتصرف بها كما أمر في العوالم الثلاثة المذكورة .

فهذه اثنا عشر ركناً لكل ملك ثلاثة أركان ، ولكل ملك طبيعتان وأعوانهم كلّ من طبيعة متبوعه وللمتبوع على التابع هيمنة وتسلط من الجهة التي سخّر لها .

فجبرائيل يعين بحرارته إسرافيل في الحياة وبيبوسته عزرائيل في الممات ، وإسرافيل يعين بحرارته جبرائيل في الخلق وبرطوبته ميكائيل في الرزق ، وميكائيل يعين برطوبته إسرافيل في الحياة وببرودته عزرائيل في الممات ، وعزرائيل يعين ببرودته ميكائيل في الرزق وبيبوسته جبرائيل في الخلق ، وقد دلت الآثار على أن العرش الذي هو خزانة كل شيء من الخلق ولا يظهر شيء في الأعيان أو يرتبط بشيء منها إلّا وقد كان فيه وإليه الإشارة بقوله : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ لأنه استوى برحمانيته على عرشه الذي هو خزائن كل شيء فأعطى بفضله ابتداء منه كل ذي حق حقه ، وساق بكرمه إلى كل سائل منه فقير إليه رزقه لا ينزل شيء ولا يظهر

من غيب العرش إلّا بتقدير قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ وعلى أن العرش مركب من أربعة أنوار : نور احمر منه احمرت الحمرة ، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ونور أخضر منه اخضرت الخضرة ، ونور أبيض منه البياض ومنه ضوء النهار وكل نور من هذه الأربعة قد تقوّم به ربع من كل شيء من العوالم الثلاثة : الجبروت والملكوت والملك فيكون ما تقوّم به الربع تاماً في الجهة التي به تقوّمت .

قوله عليه السلام : (**ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها**) ، اعلم أنه لما كان كل ركن من هذه الأركان الاثني عشر تاماً في جهته ، فالنور الأحمر تام في تقويم ربع من الجهة العقلية ، وفي تقويم ربع من الجهة النفسيّة ، وفي تقويم ربع من الجهة الجسميّة ، وكذلك الأصفر والأخضر والأبيض ، فإذا ثبت أن ما تقوّم به ربع من كل عالم تام في ذلك دلّ ذلك على تدويره وتكويره في المتولدات الثلاثة : المعدن والنبات والحيوان ، وذلك أن أصل مبدأ التكوين هو أن الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية ، وخلق البرودة من سكون المفعول المكوّن فأدار الحرارة على البرودة والبرودة على الحرارة فتكوّنت الطبائع الأربع ، فلما كانت الطبائع الأربع وتمت جعلها بكمال صنعه واتقان علمه أصلاً لعالم الغيب والشهادة فهي في كل عالم من جنس جواهر علله فأدار هذه الأربعة بعضها على بعض فتولدت منها المعادن ، ثم أدارها في المعادن كذلك فتولدت النباتات .

ثم أدارها في الجميع فتولدت الحيوانات فصارت بذلك ثلاثين دوراً وذلك لأن الأفلاك تسعة والأرض العاشرة والشيء الكائن قد

تكوّن من عشر قبضات من كل قبضات من كل واحد من هذه العشر قبضة وكل قبضة قد أديرت ثلاث دورات في الطبائع الأربع قد تكوّن في الأولى معدنها وفي الثانية نباتها وفي الثالثة حياتها سواء كانت القبضة جبروتية أو ملكوتية أو ملكية إلّا أن طبائعها وإدارتها ونفسها من جنس ما هي منه فصار ثلاثين دوراً في كل ركن من الأركان الاثني عشر فصار جميعها ثلاثمائة وستين ، وفي كل واحد منها روحاً [روح] به تقوّم وهو اسم من أسماء الله وهو مظهر من مظاهر الاسم المكنون المخزون المشار إليه سابقاً وهو في كل واحد فعل منسوب إلى ذلك الواحد من الثلاثين الدور من كل ركن من الاثني عشر فعل من أفعال الله تعالى وهو فعله الخاص بذلك المفعول أعني الواحد المشار إليه وذلك الفعل هو اسم من أسماء الله تعالى .

قوله عليه السلام : (**فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور**) إلى آخرها تمثيل للأسماء بذكر بعضها ثم قال عليه السلام : (**فهذه وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً**) .

قوله عليه السلام : (**فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة**) ، أي جهة من جهاتها وفرع من فروعها لأنها مظاهر لهذه الأسماء الثلاثة فهي نسبة لها أي بيان لصفتها وفعلها .

قوله عليه السلام : (**وهذه الأسماء الثلاثة أركان**) أي أركان للكلمة التامة ويجوز أن يكون المراد لظهور الاسم المخزون .

قوله عليه السلام : (**وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة**) يعني أنه سبحانه قد حجب الاسم المشار إليه

بهذه الأسماء أي بظهورها لأنه إذا ظهر بنفسه غيّبها وإذا اختفى ظهرت ، فلما ظهر بها احتجب بظهورها لأن المشاء إذا ظهر خفيت المشيئة وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ ، يشير إلى أن للأسماء الثلاثة على سائر الأسماء الثلاثمئة وستين هيمنة وربوبية لأنها تدخل تحت هذه الثلاثة فهي صفاتها .

فقوله عليه السلام : (**فله**) أي لكل من هذين الاسمين له سائر الأسماء الحسنى يعني تكون هذه الأسماء صفة لله وداخلة تحت حيطته وكذلك الرحمن ، والمراد به هنا في هذا الحديث تعالى أي العلي وكذلك العظيم وتبارك هنا بمعناه ومعنى دخولها تحت حيطة هذه الثلاثة أنها تنسب إليها تقول : يا الله ارحمني يا الله ارزقني يا الله اغفر لي يا الله أهلك عدوّي وكذلك الرحمن ولا تقول : يا رحيم أهلك عدوي يا مهلك اغفر لي أو ارزقني بل تقول : يا مهلك اهلك عدوّي يا غفور اغفر لي يا رازق ارزقني لعدم شمول ما سوى هذه الأسماء الثلاثة أعني الله والعلي والعظيم .

ويراد بالعلي معنى الرحمن أو يراد بالعظيم معنى الرحمن على الاعتبارين فتلخص أن الاسم المذكور هو مجموع الوجود المطلق الذي هو عالم الأمر والوجود المقيد الذي هو عالم الخلق وأنه على أربعة أركان متساوقة فهي الظهور وإن سبق بعضها بعضاً في الذات وأن الأول منها المكنون المخزون هو المشيئة وأن الثلاثة الظاهرة التي هي عالم الخلق عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وأن لكل واحد من هذه الثلاثة أربعة أركان : ركن خلق وإيجاد وركن حياة وركن رزق وركن ممات ، وأن كل ركن

تكوّن من تسعة أفلاك وأرض ، وأن كل واحد من هذه العشرة أديرت ثلاث دورات دورة في معدنه ودورة في نباته ودورة في حياته فيكون في كل ركن ثلاثون فعلاً منسوباً إليه خاصاً به وهو اسم من أسماء الله الجزئية ، وأن تلك الثلاثة الأسماء الكلية أركان للوجود المقيد الذي أوله العقل وآخره التراب ، وأنه سبحانه قد حجب الاسم المكنون اكتفاء بظهور آثاره في الثلاثة لعدم احتياج الخلق إلى أزيد من ذلك ، وأن هذه الثلاثة تدخل تحتها باقي الأسماء كما أنها تدخل تحت الاسم المكنون المخزون صلّى الله على محمد الأمين وآله الطيبين وشيعتهم الميامين .

واعلم أني قد ذكرت ما لم يذكره غيري من شرّاح هذا الحديث الشريف وكشفت من معمّى أسراره ما لم يكد يعثر عليه الفهم اللطيف ولم أترك شيئاً وجدته في نور الله حال الكتابة والتأليف إلّا أشرت إليه ، إلّا ما كان من طريق التفصيل والتعريف والاستقصاء على ذلك يضيق به الزمان وأحلتُ ما لم أذكره من جهة طريق الحديث ولغته ، وظاهر عبارته على ما ذكره الشارحون فليطلب مبتغيه ذلك من كتب ذويه والحمد لله ربّ العالمين أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وفرغ من نسخه منشئها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في التاسع والعشرين من صفر سنة العشرين بعد المئتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها السلام ، تمت .

* * *

رسالة في شرح حديث
لولاك لما خلقت الأفلاك
في جواب السيد مال اللّٰه
ابن السيد محمد الخطّي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيببين الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زيد الدين الأحسائي : إنه قد سألني السيد الأواه السيد مال الله ابن السيد محمد الخطّي أحسن الله أحواله في الدارين عن الحديث القدسي وهو قوله تعالى : (**لولاك لما خلقت الأفلاك ولولا عليّ لما خلقتك**) انتهى ، ولم يكن الوقت وقت بسط فيقتضي بسطاً فكتبت له الجواب .

اعلم أن صدر هذا الحديث مستفيض بل متواتر معنى لا يختلف في معناه أحد من المسلمين وأما عجزه فلم أقف عليه في كتاب نعم سمعناه من الأفواه بل منقولاً عمن يعتمد على قولهم ونقلهم أخبرني شيخي الشيخ محمد ابن الشيخ محسن ابن الشيخ علي القريني [القرني] الأحسائي تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته وكان صادق الحديث قد سألت الشيخ الفاخر زبدة الأوائل والأواخر الشيخ الآقا محمد باقر ابن الشيخ محمد أكمل أكمل الله رفيع رتبته وقدس طيب ترتبه عن قول الله تعالى : (**لولاك لما خلقت الأفلاك**) وعن معناه فقال هذا لا إشكال فيه وإنما الإشكال في تتمة الحديث

وهو قوله تعالى : (**ولولا عليّ لما خلقتك**) وكلامه رحمه الله مع شدة فهمه [فحصه] في تصحيح الأخبار وجودة فكره وعظيم اطلاعه وسابقته في ذلك المضمار كالنص على ثبوته عنده وإن احتمل أنه إنما أورده كما سمعه إيراداً واستطرده عند ذكر استشكال الشيخ محمد في صدر الحديث استطراداً وإن لم يثبت عنده إلّا من السماع الأفواهي إلّا أن الأول هو الظاهر .

وعلى كل حال فالجواب في معناه فأقول إن ذلك يحتمل وجوهاً كلها مرادة لله [الله] تعالى .

أحدها : أن الله تعالى خلق محمداً وعلياً عليهما السلام : من نور واحد فقسم ذلك النور قسمين فقال للقسم الأول كن محمداً صلى الله عليه وآله وقال للآخر : كن علياً عليه السلام : فيصدق أنه لولا أحد القسمين لم يخلق القسم الآخر وإلا لم يكن الشيء شيئاً وإلى ذلك أشار علي عليه السلام : في جوابه لليهودي لما سأله عن نصف الشيء فقال عليه السلام (**مؤمن مثلي**) فافهم .

وثانيها : أن العلة في خلق النبي صلى الله عليه وآله من حيث هو نبي الإخبار عن الله والتبليغ للرسالة فيما يحتاج إليه الخلق ، ولا ريب أن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك محتاج إلى وجود عليّ عليه السلام : لأنه نصف النور الآخر ولهذا قال عليّ عليه السلام : في خطبته في حق النبي صلى الله عليه وآله : (**فعلمني علمه وعلمته علمي**) .

وثالثها : أنه صلى الله عليه وآله من حيث هو بشير نذير يتوقف فائدة ذلك على هادٍ ومضل يعني على مورد وذائد وهو علي عليه السلام : قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ﴾ وبيان

هذا الحرف يوجب كشف السر عن مفتاح من الألف الباب الذي كل باب ينفتح منه ألف باب بل ومن كل باب ألف باب كما أومى إليه أمير المؤمنين عليه السلام : فيما رواه الشيخ حسن بن سليمان الحلي من تلامذة الشهيد الأول وهو شريك الشيخ أحمد بن فهد الحلي رواه في كتابه مختصر بصائر سعد بن عبد الله بسنده إلى أمير المؤمنين عليه السلام : في قوله عليه السلام : [تعالى] : (**ما منها كلمة إلّا مفتاح ألف باب بعد ما تعلمون منها كلمة واحدة غير أنكم تقرؤون منها آية واحدة في القرآن وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وما تدرون بها**) الحديث .

ورابعها : أنه صلى الله عليه وآله من حيث هو نبي لا بدّ له من آية تدل على نبوته وهي علي عليه السلام : قال علي عليه السلام : كما رواه الفريقان : (**ألست آية نبوة محمد صلى الله عليه وآله**) وقال عليه السلام : (**ليس لله آية أكبر (أعظم) مني ولا نبأ أعظم مني**) .

وخامسها : أنه صلى الله عليه وآله قال : (**يا علي أنت مني بمنزلة الروح من الجسد**) وقال صلى الله عليه وآله (**أنت نفسي التي بين جنبي**) وروى الفريقان أنه صلى الله عليه وآله قال : (**أنت مني بمنزلة الرأس من الجسد**) وقال تعالى : ﴿ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ﴾ ولا ريب أن الروح والنفس والرأس يتوقف [تتوقف] وجود الجسد عليه .

وسادسها : أن النبوة مسبوقة بالولاية وهذا ظاهر ورسول الله صلى الله عليه وآله هو الظاهر بالنبوة وعلي هو الظاهر بالولاية ولا

نبوة إلّا بالولاية ، ومحمد صلى الله عليه وآله صاحب التنزيل وعلي صاحب التأويل وإلى ذلك الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله : (**أعطيت لواء الحمد وعلي حامله**) .

وسابعها : أن محمداً صلى الله عليه وآله من حيث إنه خاتم النبيين يتوقف ختمه للنبوة على كون علي خاتم الوصيين إذ لو لم تختم الوصية لم تختم النبوة ولا يخفى في الظاهر أن الأمر في هذا الوجه على العكس ولكن في الحقيقة لا منافاة في كون المعلول علة لكون علته علة من باب التضائف إذ الشيء لا يكون علة إلّا يكون [بكون] المعلول معلولاً له فافهم .

وثامنها : أن الأشياء كلها بحكم شيء واحد بل هي شيء واحد في الحقيقة فيتوقف بعضها على بعض لكون العالي مجازاً ودرجة لما تحته في الصعود ووسيلة له إلى المعبود وكون السافل مجازاً للعالي ومظهراً في النزول ، ورابطة بين العلة والمعلول حتى أنه لو تغير البعض تغير الكل كما أشار إليه سبحانه في الحديث القدسي كما رواه الملّا محسن في كتابه مفتاح العرفان (**أن نبياً من أنبياء الله [من الأنبياء] شكا بعض ما ناله من المكروه إلى الله فأوحى الله إليه أتشكوني ولست بأهل ذم ولا شكوى هكذا [هذا] بدأ شأنك في علم الغيب فلم تسخط قضائي [قضائي عليك] أتريد أن أغير الدنيا لأجلك أو أبدل اللوح المحفوظ بسببك فأقضي ما تريد دون ما أريد ويكون ما تحب دون ما أحب فبعزتي حلفت لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأسلبنك ثوب النبوة ولأوردنك النار ولا أبالي**) الحديث .

فإنه صريح في توقف الأشياء بعضها على بعض ولا يخفى على

الناظر البصير رجوع هذا الوجه إلى الأول في الجملة إلّا أن ذلك خاص وهذا عام .

وفيه أيضاً وجوه أخر أعرضنا عنها لغموضها ولرجوع بعضها إلى ما ذكر والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

* * *

شرح عبارات للشيخ علي بن فارس وأبيات للشيخ محمد بن فيروز أجابا بهما سائلاً

سأل الشيخ الأخير عن ثلاث مسائل

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله منير [مميز] عقول الكاملين بإشراق نور اليقين ، وشارح صدور المؤمنين بالحق المبين [اليقين] وجالي أفئدة العارفين بضياء المعرفة وبيان التبيين وصلّى الله على خير خلقه أجمعين محمد صلى الله عليه وآله خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الميامين .

وبعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن فريد دهره ونادرة عصره الشيخ العلي [العلي أبا عبد الله] الشيخ علي بن عبد الله بن فارس أحسن الله بنظر عنايته إليه وجعل عاقبته الحسنى في تطورات نشأتيه قد عرض على كلمات ذات تبيين جاءت منه عجالة جواباً لبعض السائلين من غير تأمل في الجواب ولا تراخٍ في الخطاب فجاءت بقراح الصواب المبطل للشك والارتيابَ لمن يعرف الإشارة ويفهم الإيماء في طي العبارة مشعرة بعويص غموض مرامه مشاهدة بعلو شأنه ومقامه ولكنها بعيدة المنال عن السائل فجرى فيها وفيه قول القائل واين الثريا من يد المتناول ، فتطلعت نفسي أن أكتب عليها كلمات تبين بعض خافيها وحاشا أن تستقصي [يستقصي] ما فيها ولكنها لبانات في الصدور وإلى الله ترجع الأمور .

قال سلّمه الله تعالى : اللهم يا من هو هو أصلح جوهر روحانية عبدك المضطر حتى لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم إلّا بك وحدك لا شريك لك .

قوله : يا من هو هو يريد به يا من تحققت هويته بهويته لا بشيء غيرها لا عقلاً ولا فرضاً ولا اعتباراً فالهاء إشارة إلى تثبيت الثابت من غير حصر ولا كيف كما تشير إليه الهاء فإن عددها خمسة فصورتها كهيئتها في الرقوم الهندية بلا فرق فبطونه نفس ظهوره بلا فرق وهي حرف ليلة القدر ولها حكم العماء ولظهورها في التربيع والتكعيب كالأفراد حافظة نفسها عن ممازجة الأعداد ظاهر في بطونه وباطن في ظهوره والواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس إشارة بلفظها إلى غيبته وبعددها إلى الجهات الست يعني أنه ليس في جهة فهو أخص الأسماء لأنه الاسم الأعظم وذلك لأن الأسماء الحسنى تسعة وتسعون وتمامها هو الاسم الأعظم لأن عدده أحد عشر فإذا أضيف إلى التسعة والتسعين بنفسه تممها مئة وظهر بالجبل المحيط بالدنيا وإذا أضيف إليها عدده كانت مئة وعشرة وهي عدد الاسم الأعظم لأن الأحد عشر في مرتبة المسمّى في التعين [التعيين] الأول فإذا نقلت إلى ما بعدها بمرتبة التي هي مرتبة الأسماء كانت مئة وعشرة فهي اسم وحيث كانت لها الأولية كما مر كانت هي الاسم الأعظم والهاء أول الحروف والواو آخرها والهاء باطن والواو ظاهر فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وإنما قدم الأول على الآخر والظاهر على الباطن مع أن الأولية نفس الآخرية والظاهرية نفس الباطنية لأن التكليف على ترتيب التعريف والإشهاد على طبق الإيجاد فالأول أول مشهود في

الاعتبار والحصول وبعده الآخر في الظهور والنزول والظاهر قبل الباطن في سلسلة الصعود وبعده [بعد] الباطن في الفناء والشهود .

وقوله : أصلح جوهر روحانية عبدك إلخ ، اعلم أن الروحانيات كثيرة ولكن الكليات منها تسع أعلاها القلب وهو العرش المربع بالأنوار الأربعة : نور العقل الأبيض ، ونور الروح الأصفر ، ونور النفس الأخضر ، ونور الطبيعة الأحمر ، وثانيها : الصدر وهو الكرسي وفلك الثوابت والبروج والمنازل ، وثالثها : العقل الثاني وهو روحانية فلك زحل [الزحل] ورابعها : العلم الثاني وهو روحانية فلك المشتري ، وخامسها : الوهم الثاني وهو روحانية فلك المريخ ، وسادسها : الوجود الثاني وهو روحانية فلك الشمس ، وسابعها : الخيال الثاني وهو نور [نور من] صفة النفس وهو روحانية فلك الزهرة ، وثامنها : الفكر الثاني وهو نور من صفة الروح وهو روحانية فلك عطارد وتاسعها : الحياة الثانية وهو نور من صفة العقل وهو روحانية فلك القمر وإصلاحها صرفها إلى ما خلقت له بالإمدادات الإلهية ، وقوله المضطر إشارة إلى الفناء والفقر إليه تعالى ، وقوله حتى لا يسمع إلخ ، يريد به أن خذ بناصيتي وتحبب إلي وشوقني بما يصرفني عما سواك حتى أحبك وتحبني فتكون سمعي الذي أسمع به وبصري الذي أبصر به إلخ ، وقوله : وحدك لا شريك لك معناه أحيني [احبسني] على ذلك حتى لا يكون لي مني حال موجود إلّا ما أشهدتني منك بك وهو إكمال [هذا كمال] البقاء للفناء .

قال سلّمه الله : والصلاة على قطب دائرة الوجود محمد صلى الله عليه وآله عبدك ورسولك وعلى آله وصحبه وسلم .

أما قوله : والصلاة فاعلم أن الصلاة [الصلاة يريد به] من الله يراد بها رحمته والمراد من الرحمة أحد وجوه نذكر منها ما يناسب المقام ، منها : أن الصلاة بمعنى [بمعنى أن] وصله به فجعل طاعته طاعته ومعصيته معصيته ورضاه رضاه وسخطه سخطه. ومنها : أنها بمعنى صلته إياه أما أولاً فلقوله تعالى : (**ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع**) فأعطاه ما يحتاج إليه الخلق وما لا يحتاجون إليه و [وما] لا يعلمونه وهو قوله تعالى : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ وذلك في الذر الأول قبل المثل الروحية في الدرّة البيضاء ، وأما ثانياً فهو قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ وذلك يوم القيامة فيعطيه من الشفاعة والمقام والوسيلة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ومنها : أن الصلاة بمعنى الرحمة وهي الصبغة بعد الوجود قال [قال علي] عليه السلام : (**إن الله تعالى خلق المؤمن (المؤمنين**) من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة الحديث ، فالرحمة الظاهرة فيه صفة الرحمن وهي الرحمة الواسعة وصفة الرحيم [الرحيم وهي الرحمة] المكتوبة فجرى الظهور فيه بالأصالة وفي نفسه منه كما قال عليه السلام : (**كالضوء من الضوء**) وفي المؤمنين بالتبعية والمشايعة والمراد بالوجود هنا الوجود المقيد الدائر على ذلك القطب والقطب هو الوجود المطلق لأن الوجودات ثلاثة وجود حق [الحق] وهو الله تعالى ووجود مطلق وهو يدور على الوجود الحق ووجود مقيد وهو يدور على الوجود المطلق والوجود المقيد أوله الألف المتحركة وآخره الميم وهي الأم التي هي صفة الرحمن وإنما قلت المتحركة لأن الألف

اللينية [اللينة] هي التي قامت بها الحروف وهي النفس الرحماني المنبث في الحروف الكونية والرقمية ولا شك أن الحروف تدور عليه وهو يشار به إلى الوجود المطلق.

وقوله : محمد صلى الله عليه وآله عبدك إلخ ، يدل بالإتيان بالخطاب دون الغيبة التي تتبادر [يتبادر] من سياق الكلام فإنه قد انتقل عن الخطاب وإلا لقال وصلاتك فرجوعه إلى الخطاب قبل تمام الكلام يدل على تقدير منك وتقدير منك يدل على تقدير دائمة ومثلها وقوله : وسلم ينبغي على هذا التوجيه قراءته بكسر اللام وإلا لزم التردد في الكلام المقتضي للتعقيد ومثلها .

قال سلّمه الله تعالى : وبعد فقد ورد إلينا سؤالات كلية من أشخاص جزئية وهيهات أن يكون للجزئي إحاطة بالكلي إلّا أنه بعد ما كان يسمع بالله ويبصر بالله وينطق بالله [وينطق بالله ويبصر بالله] أمكنه ضرب الأمثال حسب ما يعطيه الحال بآية واحدة من الدلالات الثلاث لا سيما أعزها وأمنعها وهي الالتزامية .

قوله : سؤالات كلية يعني به سؤالات عن معان كلية لأن الكلية هي المسؤول عنها لا المسائل [السؤال] نعم قد تكون كلية باعتبار المراد منها وذلك أن المسؤول عنه العقل والكلي هو العقل الأول [الأول وما سواه من عقول البشر الذي وقع السؤال عنه جزئية ولكن لما كان العقل] الجزئي لا قوام له إلّا بالكلي لأنه منه كالشعاع من المنير ومعرفته بالحقيقة إنما تحصل بمعرفة الكلي فلهذا **قال سلّمه الله تعالى** : كلية وإن كان السائل يجهل هذا المعنى ولكن المجيب لما عرف ذلك أورد الجواب على صورة ما يقتضي الحقيقة والأشخاص الجزئية تعريض بالسائل وأمثاله يعني ما لك أيها

الجزئي ومعرفة الكلي إلّا أن تلقي نفسك فتعطي العين الكلية من الكلي فتعرفه به قال الشاعر :

أعـــارتـــه طـــرفـــا رآهـــا بـــه
فـــصـــار الـــبـــصـــيـــر بـــهـــا طـــرفـــهـــا

وإليه الإشارة بقوله : وهيهات أن يكون للجزئي إحاطة بالكلي إلّا أنه بعد ما كان يسمع بالله إلى آخره. وقوله حسب ما يعطيه الحال يريد به كما لو ضرب المثل بالشمس مثلاً للعقل الأول ولعقول البشر بالأشعة أو بالشيء الواحد الذي له رؤوس أو وجوه كما في الحديث النبوي [النبوي وهو] ما معناه وقد سُئل صلى الله عليه وآله عن العقل الأول فقال صلى الله عليه وآله [وآله العقل] (**ملك له رؤوس بعدد الخلائق فإذا ولد مولود كان له فيه رأس وعلى وجهه غشاوة ولا تزال تلك الغشاوة تنكشف شيئاً فشيئاً فيشرق نور ما انكشف منه على قلب صاحب الرأس فيتم كشف الغطاء عند بلوغه فيكلف**) ، انتهى المعنى المنقول من الحديث فإذا ضرب المثل بذلك كان ممكناً وهو معنى قوله أمكنه ضرب الأمثال ، والدلالات الثلاث هي دلالة المطابقة ، ودلالة التضمن .

ودلالة الالتزام وإنما جعل هذه أعز وأمنع لأنها ليست دالة بلفظها وإنما هو بما يلزم تلك الحقيقة من اللوازم الخارجة وذلك بعيد كما ذكر ومن ذلك المثل للممثل به لأنه خارج عن حقيقته وإن أفاد معرفته وبيان بعض ذلك فيما يأتي من قوله وإن الكلي حقيقة والجزئي مجاز والمجاز [وإن الجزئي] قنطرة الحقيقة يعني أن الكلي حقيقة في استحقاقه للاسم أو أن الاسم حقيقة في دلالته على مسماه بعكس الجزئي .

وأما كون الجزئي مجازاً فبمعنى [بمعنى] أنه طريق للحقيقة في حالة الظهور والنزول وفي حالة الصعود لالتقاء قاب قوسين أو أن الجزئي طريق للعارف [للمعارف] إلى معرفة حقيقة [الحقيقة] الكلي وإنما قال سلّمه الله : وأن المسير على هذه القنطرة عزيز المرام لأن السائر إلى معرفة الحقيقة إن نظر إلى المجاز لم ير الحقيقة فلا بدّ أن ينظر إلى الحقيقة في المجاز ليعرفها بها لا بالمجاز وإلى نظير [نظر] هذا المعنى قال عليه السلام : (**اعرفوا الله بالله**) ، وقوله عليه السلام : (**إن الله أجل من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به**) انتهى .

وإلى هذا المعنى أشار عليه السلام : في الدعاء : (**إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فارجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السرّ عن النظر إليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها إنك على كلِّ شيء قدير**) ، فإذا ثبت هذا المعنى لك عرفت أن المسير عليها عزيز المرام لأن أكثر السائرين إنما ينظرون إلى الآثار فيحجبهم المجاز عن الحقيقة .

قوله : وأقسم بالله أنك يا هذا السائل لم تقصد في سؤالاتك إلّا التعنت المحض وأن السبب فيه الظلمة الجسمانية الحاجبة لك عن طريق الحق لأنه عرف ذلك بالمقام لأن السائل لو كان قصده التفهم لكان إنما يسأل عما يفهم ولا يسأل إلّا من يفهم أنه يفهم وأنه يجيب ، ولا يسأل إلّا عما يعينه [يعنيه] وإذا فقد شرط خرج عن التفهم. وقوله : وأن السبب فيه الظلمة الجسمانية لأن الجسم هو مقر الطبيعة وهي قبر الحياة (**إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور**) فتجري عين أبرهوت وعين الكبريت في تراكيب

الجسم فيظهر [فتظهر] الظلمة التي هي أثر الجهل .

قال سلمه الله : ثم [و] اعلم أن سؤالاتك منحصرة في قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ﴾ إذ هي براعة سورة البقرة وهي الكتاب المبين الذي لا ريب فيه وأن ذلك هو كتاب الله الصامت وأما أنت يا هذا الإنسان من حيث أنت إنسان فأنت كتاب الله الناطق وإن كانت حروف معانيك لا تنقرى [لا تقرى] لذي الجهل فإنها عند غير ذوي الجهل [العقل] لا تخفى .

قوله : ثم اعلم أن سؤالاتك منحصرة في قوله تعالى ﴿ الٓمٓ ﴾ وذلك أن مسائل السائل عن العقل والحلول والاتحاد فمعناه أن العقل هو الألف القائم لبساطة لأن العقل محل المعاني المجردة عن المادة والمدة والصور فلعدم الكثرة فيه كان الألف عدده واحداً وصورته القيام كناية عن عدم المغايرة فيها بالتشخص ولعدم حاجته إلى غيره كان الألف غير متصل بشيء من الحروف والواحد غير داخل في الأعداد وبسبب حاجة الخلق إليه وقيامها [قيامه] به وكونها منه كان الألف تحتاج إليه سائر الحروف لأنها فيه كالموج في البحر والترجيح في النفس الجاري في المزمار وكان الواحد تتركب منه الأعداد فهذا في الجملة الإشارة إلى العقل ويأتي بعض البيان في مكانه .

وأما الإشارة إلى الحلول المقبول بالمعنى [بالمعنى الحق] المعقول فهو ظهور العقل بالإشراق في المخلوقات على قلوبهم بحسب قابلياتهم وذلك صفته لا ذاته لأن الحلول صفة الحال أي الظاهر وكذلك ظهور الألف في اللام يعني في المرتبة الثانية والعالم الثاني المعبر عنه بالعالم الملكوت وذلك صفته لأن ظهور

الواحد في المرتبة الثانية هو كونه عشرة فالكثرة صفة ظهورات الوحدة وإنما بقيت صورة الألف في اللام ولم تبق في الميم بل كانت ياء لأنه ظهر في اللام بصورته فهو بصورة الواحد ، وإن كان عشرة لقرب الملكوت من الجبروت للمجانسة في التجرد في الجملة وظهرت بالعدد في الميم لبعد الملك [الملكوت] من الجبروت فلم تتشابه الصورتان وإنما كان متوسطاً في اسم اللام لأنه نفس اللام قال عليه السلام : (**أنا باطن السين**) وصورة ظهوره في النقش [النفس] هكذا اللام فاللام تكفلت [تكف] بالجواب عن الحلول وبيان المردود منه من المقبول .

وأما الإشارة إلى الاتحاد بالمعنى المستفاد من الأمجاد لا المعنى المستلزم للاتحاد فهو ظهور العقل بالنفس في عالم الأجسام وبلد الأشكال والارتسام بالعقد بعد الحل مرة بعد أخرى كما يأتي عند الاستشهاد بقوله : (**أدبر فأدبر**) وظهور الألف في الميم بالميم وهو صفة الصفة للواحد وهو الباء كما قلنا لأنها هي الألف في المرتبة الثانية وتوسطت في اسم الميم كما توسطت في اسم اللام بتلك العلة وإنما قلنا إن ذلك هو الاتحاد لصيرورة المجرد جسماً وصيرورة الألف ياء مع بقاء صفة العقل في الجسم وبقاء صفة الألف في الياء فافهم ولا تكثر المقال فإن العلم نقطة كثرها الجهال وللاتحاد معنى غير هذا بل بعكسه ويأتي [تأتي] الإشارة إليه عند ذكره له .

وقوله : إذ هي براعة سورة البقرة إلخ ، لأن (**آلم**) ابتداء سورة البقرة وعبارة عنها ومتضمنة لها كما أن العقل والنفس والجسم عبارة عن الوجود متضمن له .

وقوله : إن ذلك هو كتاب الله الصامت يعني به القرآن لأن الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني بل القرآن كتاب تكويني والعالم كتاب تدويني وإنما كان صامتاً لأن البيان منه مقرون بقرينة وهو الإنسان الكامل وهو الناطق به ، ولهذا قال : وأما أنت يا هذا الإنسان من حيث أنت إنسان فأنت كتاب الله الناطق ، وقوله : وإن كانت حروف معانيك لا تنقرى إلخ ، يعني به إن الإنسان مشتمل [مشتملة] على الحروف الثمانية والعشرين كما أن القرآن مشتمل عليها وأنا أذكر لك تسمية وجوهها وعكسها :

فالألف هو العقل وهو الوجود وعكسه الجهل ، والباء هو النفس أي الصدر وعكسه الثرى ، والجيم هو الطبيعة وعكسه الطمطام ، والدال هو الهباء وعكسه جهنم ، والهاء هي الشكل وعكسه الريح العقيم ، والواو هي الجسم الكل منك وعكسه هو البحر ، والزاي هو الفلك الأطلس وهو العرش وعكسه الحوت بهموت ، والحاء هو الكرسي وهو الصدر [الضد] الثاني وعكسه الثور ، والطاء هو فلك البروج وعكسه الصخرة وهو سجين وطينة خبال ، والياء هو فلك المنازل وعكسه الملك حامل الأرض ، والكاف فلك زحل وهو العقل الجزئي وعكسه أرض الشقاوة ، واللام فلك المشتري وهو العلم الثاني وعكسه أرض الإلحاد ، والميم فلك المريخ وهو الوهم وعكسه أرض الطغيان ، والنون هو فلك الشمس وهو الوجود الثاني الجسمي وعكسه أرض الشهوة ، والسين هو فلك الزهرة وهو الخيال وعكسه أرض الطبيعة ، والعين هو فلك عطارد وهو الفكر وعكسه أرض العادات ، والفاء هو فلك القمر وهو الحياة وعكسه أرض الحياة وهي الأرض الدنيا ، والصاد وهو كرة

النار والمرة الصفراء وريح الدبور وعكسه كمثل الكلب ، والقاف وهو كرة الهواء والدم وريح الجنوب وعكسه السموم ، والراء هو كرة الماء وعكسه البلغم وريح الصبا وعكسه [عكسه الماء الأجاج] ، والشين هو كرة التراب والمرة السوداء وريح الشمال وعكسه أرض السبخ ، والتاء هو المعدن وعكسه كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم ، والثاء هو النبات وعكسه هو النبات المر ، والخاء هو الحيوان وعكسه المسوخ و الذال هو الملك وكالمؤبد [كالمؤبد] والحفظة وعكسه هو الشياطين ، والضاد [و] هو الجن المؤمنون منك [المؤمنين منه] وعكسه هو [هو شياطين الجن] ، والظاء هو الإنس فأنت الإنسان وعكسه شياطين الإنس ، والغين هو الإنسان الكامل وعكسه هو إبليس وفيك من الهيئات والصفات والأمواج والإضافات والتطورات من الجبال والشجرة ومما يعرشون من الإضافات وتعلق المقارنات بالمقارنات [بالمفارقات] من بيوت الولاة في أكلها من ثمرات تلك المناسبات :

قال الله تعالى في كتابه إشارة إلى سكان تلك البيوت ممن كشف لهم عن الملكوت ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ ﴾ فهم من فهم كما أشرنا (أشير) إليه في النقل ففيك البحار والأنهار والجبال والأشجار والشمس والقمر والليل والنهار فاقرأ حروفك وارق إلى ما شئت .

فـأنـت الـكـتـاب الـمـبـيـن الـذي

بـأحـرفـه يـظـهـر الـمـضـمـر

وتكون بهذا المعنى حروف معانيك لا تنقرى لذي الجهل كلا ولا تظهر ، وأما ذو العقل فإنه يقرؤها ويفسر بها ما شاء وهو معنى قوله فإنها عند غير ذي الجهل [ذوي العقل] لا تخفى .

قال سلّمه الله تعالى : وإننا لما اعتبرنا أن النطق بالله وكذلك اعتبرنا الحديث المروي بأن (**أول ما خلق الله العقل**) من كتابه الناطق يلزمنا بأن نعتبر أن أول ما خلق الله الألف من كتابه الصامت فلما اعتبرنا ذلك استفدنا شيئاً آخر وهو أن المبدع جلت قدرته لما أوجد العقل والألف اللذين لهما السبق [التبوء] بالأولية لم يكونا إلّا خاليين من المواد عاريين عن القوة والاستعداد .

قوله لما اعتبرنا إلخ ، يعني به ما علم من أن العالم التكويني طبق للعالم التدويني ، وقد قال عبد العزيز بن تمام العراقي في مثل هذا المقام في قصيدته في الإنسان الفلسفي إلى أن قال :

والعالمان جميعاً فاعلمن له
العلوي والأوسط الأدنى شبيهان
والعالم الأصغر الإنسان يشبهه
طبعاً بطبع وأركانا بأركان
هذا يدور على هذا [على قطب] وذاك له
قطب كذلك ما كر الجديدان
تباين واتصال غير منفصل [متصل]
كلاهما واحد والعدة اثنان

بل قالوا كما مر إن الكتاب التدويني كتاب تكويني والكتاب

التكويني كتاب تدويني والجاري في أحدهما جار في الآخر لأن كل واحد منهما مبني على صاحبه وإلى مثل ذلك الإشارة بقوله عليه السلام : (**العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية**) الحديث ، فاعتبار الألف في الحروف بكل نحو اعتبار العقل في الحقائق الكونية التي هي مراتب الوجود المقيد كذلك لأن اعتبار أحدهما يستلزم اعتبار الآخر بتلك الجهة وقد مر ما يؤيد ذلك. وقوله : لم يكونا إلّا خاليين عن المواد عاريين عن القوة والاستعداد يعني به البساطة اللازمة [الملازمة] لذي السبق بالأولية لأن مواد الأشياء والاستعدادات إنما كانت بالعقل وكذلك مواد الحروف واستعداداتها إنما كانت بالألف فهما مستغنيان عما هو محتاج في وجوده إليهما فافهم ولو قبلاً المواد تكثراً في الكمِّ ولو قبلاً الاستعداد بعد إيجادهما تكثراً في الكيف ، وليس فليس كما يظن وما يتوهم من زيادة العقل الجزئي بالرياضات واكتساب الكمالات فليس كما يظن وإنما الزيادة في محالها بسبب إصلاحها فظهر فيها ذلك الوجه الخاص بها ظهور أشد مما قبل فالزيادة في الظهور لا في الظاهر والعقل هو الظاهر وكذلك الألف في الحروف ألا ترى إلى الشمس إذا أشرقت على الأرض وعلى المرآة ينعكس عن المرآة مثل الشمس ولم ينعكس عن الأرض وليس من جهة أنها أشرقت على المرآة أكثر مما أشرقت على الأرض بل الأكثرية من جهة القابلية فلو صقلت تلك الأرض كصقالة المرآة ظهر عنها كما ظهر عن المرآة فهما لسبقهما في الحروف الكونية والحروف اللفظية استحقا البساطة الحقيقية وكانا مجازاً وسبيلاً للبساطة [إلى

البساطة] الحقية [الحقيقة] من البطون إلى الظهور ومن الظهور إلى البطون فتدبر .

قال أيده [سلمه] الله : فلما أنه سبحانه أراد إظهار حكمته ألقى في هوية كل منهما مثاله فأظهر عنهما أفعاله المراد بالمثال الذي ألقاه في هويتهما هو هويتهما من حيث هو لا من حيث هما ، وأما هويتهما من حيث هما فهي إنما [إنما هي] شيء بتبعية [يبتغيه] شيئية هويتهما من جهته سبحانه ، وأما ما من جهتهما فما شمت رائحة الوجود بالأصالة إن هي إلّا ﴿ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ .

فقوله : فأظهر عنهما أفعاله يعني به أن أفعاله الذاتية النورية يكونها [بكونها] بهما وهما قلماه لأن تلك الأفعال صفاتهما وهو جل بفعل الصفة للموصوف بالموصوف لاحتياج الصفة في قبول الإيجاد منه سبحانه إلى وجود موصوفها لأن وجوده من تمام قابليتها للوجود وفي الدعاء (**وجعل ما امتن به على عباده كفاء لتأدية حقه**) انتهى ، وإنما ألقى في هويتها [هويتهما] مثاله لذلك وفي الحديث : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها**) الحديث ، وهذه الفقرات التي أشار إليها من الحديث المشهور لأنه نور وشفاء لما في الصدور .

قال سلّمه الله تعالى : فإذا صح هذا هكذا فلنقبض عنان القلم عن الكلام على العقل ونبسطه على الألف فنقول الألف لها صورة ظاهرة جسمانية ولها معنى باطن روحاني فمن حيث الصورة هي اسم ومن حيث الهوية مسمى فصح بالبرهان أن الاسم غير المسمى .

أقول : إنما قبض عنان القلم عن الكلام على العقل وإن كان هو المسؤول عنه لأن المجرد لا يزيده البيان إلّا خفاء ولا طريق إليه إلّا بالإشارة ، والسائل ليس من أهل الإشارة على أنه إن وقع الكلام في يد صاحب الإشارة فلعمري لقد تضمن كلامه على الألف كمال الإفصاح عن العقل وإقباله وإدباره وعن الحلول والاتحاد كما لا يخفى على أهل البصيرة والسداد .

فقوله : الألف لها صورة ظاهرة جسمانية يعني به رقمها ويجوز أن يراد به لفظها لظهوره وحلوله في الأجسام ، وقوله : ولها معنى باطن روحاني يعني به العقل ويجوز أن يراد به العدد وجعله روحانياً باعتبار باطنيته للأولين فمن حيث الصورة هي اسم يعني أن الرقم اسم للعدد [العدد] الذي هو واحد باعتبار واسم للفظ باعتبار وباعتبار أن ألف ثلاثة أحرف أولها مسمى وكلها اسم لأولها يجوز أن يكون الجزء الذي هو الأول باطناً للكل ويراد بذلك ظهور الفاعل في أول المفعول وفي آخره لمن يفهم كما ظهرت الألف في آخر الفاء الذي هو آخر الاسم فافهم إشعاراً بالأولية والآخرية والظاهرية بالأول والباطنية بالآخر ، أو نقول هو كون الصورة الرقمية واللفظية اسماً للعدد لدلالتهما عليه أو كونهما اسماً للمعنى الذي هو العقل لتركب [لتركيب] العالمين الرقمي واللفظي منهما أي من امتدادهما وظهورهما فيهما كتركب [كتركيب] الوجود المقيد من ظهورات العقل وتنزلاته وكل هذه الاحتمالات مرادة وهو معنى قوله فمن حيث الصورة هي اسم ومن حيث الهوية مسمى ، ولا ريب أن الاسم غير المسمّى كما ذكر سلّمه الله ثم عطف على ما ذكر الصورة العددية بعد أن أدخلها في الرقمية أو

المعنوية بالعموم أخرجها بالخصوص لعموم الفائدة للسائل في ذكرها .

فقال : وكذلك على طريقة العدد إذا اعتبرنا بأن صورة الألف الجسمانية واحد في العدد يلزمنا بأن نقول ظاهرها واحد وباطنها أحد فصح البرهان [بالبرهان] أن الأحدية غير الواحدية .

أقول : المراد بهذه الصورة غير تلك الصورة فالأولى ظل الواحدية وهو ما في عالم الشهادة من الوحدات وهذه الصورة من صور عالم الملكوت من الأعداد وهو واحدية من الإبداع الثاني دال على واحدية الإبداع الأول فلذا [فلهذا] قال سلّمه الله : يلزمنا بأن [أن] نقول ظاهر [ظاهرها] واحد يعني به العدد واعلم أن واحد عدده تسعة عشر وتمام العشرين لتظهر بذلك كاف الكون من كن واحد وهو تسعة عشر وهكذا لا تكمل العشرون إلّا بأحد الذي لا يدخل معناه في العدد فلا يلاحظ من هذه الحيثية في هذا المقام للفظه عدد فواحد حجاب لأحد واحد محتجب به وباطن له و[وهو] مع ملاحظة ما مر هنا يأتي قوله فصح بالبرهان أن الأحدية غير الواحدية مشيراً بذلك إلى أن العقل غير الألف في الذات وإن تشابها بحيث يلزم من معرفة الألف معرفة العقل لأنه قال فيما سبق أن الاسم غير المسمّى .

ثم قال هنا : إن الأحدية غير الواحدية فالواحدية اسم والأحدية مسمى والألف اسم والعقل مسمى والحروف أسماء والمعاني مسميات وإن كان يلزم من معرفة الاسم معرفة المسمّى من تلك الجهة ، ولهذا أشار فيما سبق بقوله ولنقبض عنان القلم عن الكلام في العقل كما نبهنا عليه سابقاً فلاحظه تعرف من كلامه خفايا

الأسرار وتتلألأ لك من إشاراته [إشارته] وإيمائه بوارق الأنوار ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ إذ في كل حرف من كلامه ما لو استقصى البحث عنه لخرجنا عن الاختصار وضاق الليل والنهار .

قال أيده الله تعالى : ولولا طريقة الاعتبار بهذا المثال لما صح لنا أن نقول الألف اثنان في أول العدد إذ ليس اثنان بالحقيقة لكن بهذا المعنى حصلت الإثنينية فتأمل ذلك وتحقق هذه الاثنينية فإنها تنزيه وتشبيه .

أقول : يعني أنه لولا طريقة الاعتبار بهذا المثال وهو ما ذكر من أحكام الألف وأن الاسم غير المسمّى وأن الواحدية غير الأحدية لما صح أن نقول : الألف اثنان مع أنه أول الحروف وكذلك العقل لأنه أول مخلوق من الوجود المقيد ليس قبله إلّا عالم الأمر في السرمد ، وإلى هذا المعنى أشار في الحديث بقوله عليه السلام : (**إن الله لم يخلق فرداً قائماً بنفسه للدلالة عليه**) الحديث ، وقال تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ وقوله فإنها تنزيه وتشبيه يشير به إلى أن الأحد [الواحد] هو الاثنان والاثنان هو الواحد فالأول تشبيه والثاني تنزيه فخذ زادك من هذه الآثار وسافر عن هذه الديار [الدار] إلى العزيز الغفار فافهم .

قال أيده الله : وكذلك باعتبار آخر إذا تحققنا صورة ﴿ **آلم** ﴾ رأينا صورة الألف قائمة بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف ففي هذه الحالة تسمى اتحاداً فإذا اعتبرنا طريقاً آخر رأينا صورة الألف قائمة في اللام إلى فوق ففي هذه الحالة تسمى حلولاً وإن ذلك [ذلك تسمى حلولاً] بطريق الاعتبار وكذلك انتقال الألف في صورة الميم منعكسة إلى تحت مع أن ألف اللام هي ألف الميم ،

قيل : للألف اقبل فأقبل باللام وقيل له : أدبر فأدبر في الميم فصح قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ بمعنى الأول والآخر والظاهر والباطن وأنه سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل انتهى .

فقوله : رأينا صورة الألف قائمة بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف ففي هذه الحالة تسمى اتحاداً يعني به المعنى الأول لانفراد [لانفراده] وفناء كثرة الحروف في وحدته باعتبار توسطها في اسم اللام تسمى حلولاً يعني به المعنى الثاني الذي أشرنا [أشار] إلى أن نذكره بعد فهذا أوانه وهو أن الاتحاد الصحيح بالمعنى المراد هو فناء الظاهر في الباطن لا يكون [لا تكون] اثنان .

وفي الحديث : (**لنا مع الله وقت [حالات] هو فيه نحن ونحن هو ونحن نحن وهو هو**) انتهى ، وهذا هو الذي أشار إليه بقوله هنا والثاني بالعكس كما مر وليس المراد بالاتحاد الاتحاد الذي هو ظاهر الفساد كما هو يتوهم وقد تقدم الإشارة إلى الحلول فلا حاجة إلى ذكره لأنا نكتفي بأدنى ما يحصل به الفهم لذي الفهم وإلا فكما قال الشاعر محمد بن الأزري البغدادي :

كم بجبني للصبابة واد

كل آن حمامه نواح

قوله : وكذلك الألف في صورة الميم منعكسة إلى تحت ، يريد به أن مدة الميم شاهدة على ظهور صورة الألف لأن الألف التي هي في الميم ألف راكد فحكتها [فحكمها] في الهيئة لأن المدة

طرف الميم في الركود لركود الألف فيها ولهذا كثيراً ما يعبر بها عنها لأجل الصورة كما قالوا في بسم الله الرحمن الرحيم أولها كآخرها فافهم لا أنها هي بل الألف التي هي في الميم حقيقة هي الباء لأنها هي الألف في الرتبة الثانية كما مر ، ولكنه سلّمه الله شافه في إبراز السر على ما يلائم لئلا يستغرب ذلك كثير من أهل العقول حفظاً للسر ولا تزال في الأشياء التي تظهر كاتماً فجرى فيه قول الشاعر :

ومستخبر عن سرِّ ليلى أجبته
بعمياء من ليلى بلا تعيين
يقولون خبرنا فأنت أمينها
وما أنا إن خبرتهم بأمين

وإلى ذلك أشار بقوله مع أن الألف لام هي ألف ميم واعلم أن الألف لما ظهرت حيث أمرها بالإدبار فيما تحتها أعطيت [أعطت] اللام صورتها للقرب في الجملة وأعطيت [أعطت] الميم عددها وهي الباء وهي الكثرة وتلك الكثرة باعتبار الصفات ، وإلى ذلك أشار علي عليه السلام : لكميل [لكميل بن زياد بقوله] : (**نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره**) فأفرد النور لأنه صفة الصبح المفرد وإشراقه جمع الهياكل والآثار لما قلنا والصبح من نور الشمس ولنقبض العنان فللحيطان آذان وتعيها أذن واعية قال الشاعر :

وإياك ذكر العامرية إنني
أخاف عليها من فم المتكلم

وقد مرّ أن الإقبال في اللام في قوس الصعود والإدبار في الميم في قوس النزول أو أنه لحظ الاصطلاح الثاني في اللام وهو أن الإقبال هو الإقبال على الخلق والإدبار عن الخلق وفي الميم بعكس هذا الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح فمن العلماء من يرى ذلك ومنهم من يرى الإقبال على الخالق والإدبار نزوله إلى الخلق والمعنى لا يختلف قال الشاعر :

عباراتنا شتى وحسنك ظاهر

وكل إلى ذاك الجمال يشير

وقوله فصح قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ ، يشير به إلى أن الإشارة وهو قوله ذلك إلى ﴿ **آلم** ﴾ هذا معنى أو إلى بينات ألف [الألف] وهي المئة والعشرة فإنها هي الكتاب وزبره هي [هو] القرآن وزبر لام [اللام] هي الفرقان وبيناتها هي التوراة وزبر ميم هي المثاني وبيناته هي الإنجيل (**وذلك**) هو (**الكتاب لا ريب**) ثم يبتدئ [نبتدئ] بقوله : ﴿ فِيهِ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ ليشهد لك الآيات بذلك في سورة القرآن وقوله بمعنى هو الأول والآخر والظاهر والباطن ويشير به إلى أن كون الألف في أول ﴿ **آلم** ﴾ بالرتبة والذات وفي آخر الميم بالصورة الراكدة والأعداد وظاهرة [فظاهرة] بالذات كما في الأول وبالهيئة كما في الميم وباطنه بالصورة كما في اللام وبالعدد الإفعالي [الأفعال] كما في الميم إشارة إلى هذه الصفات الأول وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ﴾ فيه إشارة إلى قراح النصيحة ومحض الحق والصفاء والوفاء [المفاد الوفاد] فافهم ، انتهى كلامه في الإشارة إلى العقل بحسب الوصف الحقيقي . وأما الجواب على

حسب الظاهر فأقول فيه على سبيل الاختصار العقل لغة الحبس وعند أهل الشرائع والملل فيطلق على معانٍ :

الأول : العقل الذي هو مناط التكليف الشرعي من حيث إنه يدعو إلى التأدب بالآداب الشرعية بقدر الوسع علماً وعملاً فلا يتوجه على فاقده [فائدة] التكليف وقيل في تحديده بوجوه متقاربة منها أنه قوة غريزية يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات فلا يسمى النائم بهذا المعنى عاقلاً لعدم العلم ومثله أنه ما يعرف به حسن الحسن وقبح القبيح ، ومنها أنه قوة إدراك الخير والشر والتميز بينهما والتمكن من معرفة أسباب الأمور وما يؤدي إليها وما يمنع منها ، ومنها أنه العلم ببعض الضروريات وهو العقل [العلم] بالملكة وقريب منه ما قيل إنه العلم بوجوب الواجب واستحالة المستحيل في مجاري العادات ، ومنها أنه عدم الجنون عما من شأنه ذلك فهو صفة أولى للإنسان تدعو إلى الأفعال الحسنة وضده الجهل والهوى أو صفة يستعد بها لاستنتاج المجهولات من المعلومات وضده الجنون ، المعنى .

الثاني : العقل هو العلم التام بالشيء الحاصل من التأمل التام فيه ، المعنى .

الثالث : العقل هو التأدب بالآداب الحسنة في طلب العلم بالأشياء من حيث حسنها وقبحها وكمالها ونقصها وضرها ونفعها والعمل بذلك .

الرابع : العقل هو التأدب بالآداب المستفادة من التجارب بمجاري الأحوال .

الخامس : العقل هو جودة الذهن وسرعة انتقاله إلى الدقائق مع

حبس النفس على الحق وهو الذي أشير إليه في الحديث : (**العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان**) وقد يطلق عليه بالذكاء والفطنة والفهم والبصيرة وكذا الكياسة وإن كان مع حبس النفس على ضد الحق مع رعاية منافع الدنيا فقط فليس بعقل بل يسمى النكراء والشيطنة والجربزة والفطانة البتراء ويقابل هذا العقل أيضاً بالجهل [الجهل] والحمق والغباوة والبلاهة والبلادة .

السادس : العقل هو ميل النفس إلى الأفعال الحسنة والعقل بهذا المعنى فطري وكسبي وكذا بالمعنى الذي قبله ، والفطري منه ما خلقه الله مع خلق النطفة وهو الأعلى ، ومنه ما يخلق بعد الولادة وهو دون ذلك ، ومنه ما يخلق عند البلوغ وهو الأدنى والكسبي ما يحصل بعدها بتكرر [بعد تكرر] مراجعة العقل وهو اختياري ، وأما الفطري فقيل هو [هو أن] يحتمل أن يكون اختيارياً عند التكليف الأول في عالم الذر ، ويحتمل أن يكون إيجابياً لأن تنزلات العقل الأول في المراتب الكونية عند ظهوره بها بإذن الله إيجابي تكويني والحق أنه اختياري بل الحق أن ليس للإنسان [في الوجود] اضطرار بل كل الموجودات مختارة لأنها أثر المختار فهم من فهم وقد حققناه في مباحثاتنا بما لا مزيد عليه ولا مناص عنه وإياك والتكذيب بما لم تعلم به قال تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ والمراد بالاختياري ما يستحق عليه المدح وعلى عدمه الذم .

السابع : العقل هو النفس الناطقة الإنسانية باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملاً ويطلق هذا المعنى أيضاً على نفس تلك المراتب وعلى قواها في تلك المراتب وذلك أن للنفس قوة باعتبار

تأثرها عما فوقها وتلقيها [تلقها] ما يكمل جوهرها من التعقلات ويسمى ذلك عقلاً نظرياً وباعتبار تأثيرها في البدن بتكميل جوهره اختيارياً لأنه آلة لها في تحصيل العلم والعمل ولها قوة أخرى ويسمى عقلاً عملياً وللأول أربع مراتب :

الأولى : استعداد بعيد للكمال وهو محض قابليتها للإدراك ويسمى عقلاً هيولانياً تشبيهاً بالهيولى الأولى المجردة عن الصورة [الصور] احترازاً عن الهيولى الثانية التي أخذت الصورة [الصور] فيها وهي الجسم .

الثانية : استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات بالأولى ويسمى عقلاً بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل .

الثالثة : استعداد قريب لاستحضار النظريات متى شاء و[وهو] يسمى عقلاً بالفعل ومنهم من جعل الثالث هو الرابع والرابع هو الثالث .

الرابعة : الكمال وهو تحصيل النظريات مشاهدة ويسمى عقلاً مستفاداً وقد يعتبر [تعتبر] بالقياس إلى جميع مدركاته بحيث لا يغيب عنه شيء وهو بهذا المعنى إنما يكون في الآخرة ، ومنهم من جوزه في الدنيا لنفوس قوية لا تشتغل بشيء وللثاني وهو العقل العملي أربع مراتب :

الأولى : تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية صلى الله عليه وآله .

الثانية : تهذيب الباطن من المهلكات الردية وترك الشواغل عن عالم الغيب .

الثالثة : تجلي النفس بالصور القدسية بعد القرب والاتصال بعالم الغيب .

الرابعة : انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد واستغراقه في أنوار الجلال والجمال وهو مقام الصدق في المحبة ومقتول الحب الذي أشير إليه في الحديث القدسي [النبوي] : (**من أحبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فأنا ديته**) وليس وراء ذلك في العقل العملي على هذا الاصطلاح رتبة .

واعلم أن الموجب لهذا الجواب أنه سلّمه الله كان عند الشيخ الفاضل والحبر الكامل زبدة الأوائل والأواخر الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز أدام الله عليه مدد إسعافه وغمر جوده بمستهل ألطافه فأتى هذا الشيخ رجل بهذه المسائل والذي يظهر من هذين الشيخين أن الرجل سأل الشيخ محمد متعنتاً فاستأذنه الشيخ على المذكور بالجواب فأذن له فأجاب بما مر ، ثم إن الشيخ الممجد الشيخ محمد المزبور ذكره في هذه السطور نظم الجواب وأبان الخطاب بالصواب لأولي الألباب فأحببت أن أتكلم على أبياته بما يكشف عن بعض ما أودعها ويبين شطراً مما ضمنها فإنها بديعة المعاني حسنة المباني وإنما قدمت الكلام على جواب ذلك الشيخ لرعاية الترتيب الطبيعي من وجهين :

أحدهما : أن جواب الشيخ على سابق فيكون شرح كلامه سابقاً ، **وثانيهما** : أن جوابه جرى على طريقة أهل العرفان لأنها أقمع [قمع] للتعنت وهذا الشيخ أجاب على طريقة أهل الظاهر لأنها أنسب بالمقام وأقرب إلى الأفهام والغيب مقدم على الشهادة في الوجود الدهري فقدمت الكلام على الدهري على الكلام على

الزماني لأنه سابق له في القوس النزولي التكويني فافهم وختمت بأبيات الشيخ محمد ليكون الختام مطابقاً للمقام ولأن ، الشيخ علي ابتدأ بالألف التي هي أول الحروف والشيخ محمد جعل روي أبياته آخر الحروف التي هي الفاء بما يطابق الأول للباطن والآخر للظاهر فإن قصدا ذلك سلمهما الله وإلا فإن استقامة الطبيعة تظهر بطبيعة الاستقامة لأن الطبيعة لا تغلط كما قالوه وهذا أوان الشروع في المقصود وبالله المستعان وعليه التكلان .

قال سلّمه الله :

سألت عن العقل المهيئ كلما
جرى من قضايا هيئات التألف
حقائق ميزان به القسط ظاه
لدى أهل علم بالحقيقة ذا وفي
وعن كلمات أربع قد تكررت
مآخذها من وحدة عند هاتف
ومعنى حلول واتحاد وهل هما
سوى أم هما غيران عند التعرف

قوله : سألت عن العقل المهيئ ، يشير به إلى أن سؤاله عن العقل النظري باصطلاح أهل العلم والمهيئ [والتهيئ] فيه هو المرتبة الثانية من مراتب العقل النظري وهو العقل بالملكة وهو استعداد متوسط لتحصيل النظريات من الضروريات كما مر ، ولذا قال سلّمه الله كلما جرى من قضايا هيئت لأن النظر ترتيب أمور ذهنية لتؤدي إلى أمر آخر وذلك هو تألف حقائق ميزان هو عند أهل

العلم على ما اصطلحوا عليه عقل نظري ، ولذا قال ذا وفي [وفي أي] إن هذا التعريف وفي عند أهل العلم وقوله وعن كلمات البيت يأتي الكلام عليها عند الإشارة إلى سورة التوحيد وكذا معنى الحلول والاتحاد ويأتي بعده .

قال سلّمه الله :

فيا ذا كفاني موضح الحق للذي
يروم سلوكاً وهو غير محرف
خبير بأسرار المعاني محقق
فريد بهذا عن سواه لوصف
أجاب بما يكفي أتم كفاية
محقق ما في الحرف من سره الخفي
وأنت لما أبدى تكون مباعدا
إذا الشمس عن ذي علة العين تختفي

أقول : ثم أشار إلى ما أجاب به الشيخ علي وهو المراد بقوله موضح الحق وقوله للذي يروم سلوكاً أي لمن يطلب طريقة أهل السلوك والعرفان وإنما لم يقل لك أيها السائل لمعرفته به أنه ليس من أهل العرفان ثم قرر تقرير الشيخ علي وأخذ في الثناء عليه فقال إنه غير محرف [معرف] فيما أجابك به بل هو الحق فإنه خبير بأسرار المعاني محقق في هذه الطريقة متفرد بذلك عمن [عن] سواه عند العارفين به لقد أجاب بالجواب الكافي أتم كفاية فإنه محقق ما خفي في الحروف [الحرف] من السر وهذا إقرار منه لهذا الشيخ وارتضاء للجواب على ما هو عليه من علو الشأن في هذا

الزمان ثم التفت إلى السائل وأجابه عما أخبره [أخبر] به لسان حاله من استبعاد هذا الجواب بقوله : إن الشمس في شدة ظهورها تختفي عن مريض العين فإن أبصار الخفافيش لا تقدر [لا يقدر] على نور الشمس .

قال سلّمه الله :

ولما علمت أن ذلك واقع
وأنه لا يشفيك ما قرر الصفي
عزمت على إملاء ما كنت قبله
عزمت على ترك جوابك مكتفي
بعلمي بأن القصد قصد شناعة
بتعجيز مسؤول إذا كف أو تفي
بتبديعه إن قال في كل محفل
طريق حسود جاهل غير منصف

يعني لما علمت أن استبعادك لجواب هذا الرجل الصفي وأن ما قرر لا يشفيك للعلة المذكورة وهي ضعف بصيرتك عن إدراك الأنوار المتشعشعة عزمت على الجواب وكنت قد عزمت على ترك الجواب اكتفاء بما أجاب الشيخ علي وإنما عزمت على الجواب لما علمت من حال السائل أن قصده التشنيع بتعجيز المسؤول إن لم يجب وبنسبته إلى الابتداع إن أجاب بالحقيقة لأن هذه هي طريقة الحسود الجاهل إذا ركب الاعتساف وترك الإنصاف ، فأجاب سلّمه الله بما ليس فيه ارتياب ولا يلحقه من كل أحد فيه عتاب .

فقال سلّمه الله :

سـألـت عـن الـعـقـل وعـن مـسـتـقـره
وعـن كل شـخـص من أولي الـعـقـل ما نفي
جـوابـك أن الـعـقـل مـا مـنـع الـفـتـى
مـن الـفـحـش مـنـعـا نـوره غـيـر مـنـطـفـي
وفـي الـشـخـص ذي الـعـقـل اسـتـقـر وفـوقـه
ومـن كـل وجـه قـد أحـاط بـه اكـتـف

يعني أنك سألت عن العقل وعن مستقره من [عن] الإنسان وكان قد سأله عن حقيقة العقل فأجابه عن حقيقته الظاهرة عند أهل العلم سابقاً كما مر من غير تنبيه إلى ذلك ولا استعداد به لأنه علم أن السائل ليس من أهل ذلك وأجابه هنا بالعقل الحقيقي عند أهل الشرع لأنه هو الفائدة على سبيل [نحو] قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ حيث سألوا عن الحقيقة وأجيبوا بالفائدة فقال : العقل ما منع صاحبه من الفواحش التي نهى عنها الشارع كما في الحديث : (**العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان**) ثم بين أن مقره في الإنسان بمعنى أنه تعلق به تعلق التدبير ولهذا قال وفوقه ومن كل وجه قد أحاط به ، وهذه إشارة إلى تجرده استدراكاً لما عسى أن يعترض عليه من أولي العلم ونبه لمقام السائل بقوله : وفي الشخص ذي العقل استقر ولم يتعرض لكون العقل حقيقة لأن المقام لا يناسب ولا بأس بالإشارة إلى بعض ذلك لأن المقام هنا مناسب .

فنقول : قد تقدم الكلام على العقل في شرح جواب ذلك الشيخ

بالحقيقة كلياً وجزئياً وفي تقسيم العقل الحكمي وبقي بعض التنبيه على العقل الجزئي وهو أن العقل هو وجه القلب من الإنسان وهو أي القلب مقرّ اليقين ومحل إشراقات الوقر الإلهي والعقل جانبه الأيمن وهو في الدماغ الجسمي وهو محل المعاني المجردة عن المادة والصورة عن المدة الزمانية وهو جوهر بسيط مفارق لا تعلق له بالأجسام ولا الجسمانيات إلّا تعلق تدبير بتوسط المجردات المقارنات وهو نور أبيض قائم بالقسط وجهه متعلق بربّه شاخص ببصره إلى ربّه لا ينظر إلى نفسه قط فهو درجات النعيم ووراءه ظلمة قد أدبرت عنه مولية لا تقبل تنظر إلى نفسها لأنها من الماء الأجاج وهي عن يسار القلب وهي محل المعاني المجتثة ومنبع الشكوك والارتباطات فهي دركات الجحيم ، فالأول باب الوجوه وهذه باب الماهية فبالعقل قوام النفس الذي هو الصدر وهو محل الصور المجردة عن المادة والمدة الزمانية وهي العلم وبالنفس قوام الطبيعة الأولى وبها قوام المادة المجردة وبالمادة قوام القالب المثالي ، وبه قوام الطينة التي خلق منها الإنسان ، وبها قوام النفس الحيوانية الحسية ، وبها قوام الطبائع وبالطبائع قوام الدم الأصفر في القلب اللحم الصنوبري وبالدم الأصفر قوام العلقة التي هي في القلب وبها قوام العناصر الأربعة الكبد والرية والمرارة والطحال ، وبها قوام هذا البدن فالعقل على هيئة الألف والنفس على هيئة الباء والطبيعة على هيئة الجيم وهكذا .

قال سلّمه الله :

وعـــن كـــلـــمـــات أربـــع قـــد ســـألـــتـــنـــي

جـــوابـــك لـــلإخـــلاص فـــاقـــرأه تـــشـــتـــف

أقول : لعله أراد بالأربع الكلمات التي سأل عنها هي الأحد الواحد والأحدية والواحدية بدليل قوله في عجز البيت الثالث وهو قوله : مآخذها عن وحدة عند هاتف وعلى هذا فيكون قوله في الجواب هنا [قوله هنا] يعني جوابك للإخلاص فاقرأه تشتف على ما يظهر من السورة الشريفة على غير هذا الترتيب لأنه أجاب في الجملة لئلا يجهله السائل الجاهل فلا حاجة إلى التفصيل ما لم يكن السائل من أهله ونحن نتكلم على بعض ما أراد من إطلاقه لأن إطلاقه شامل لكل شيء من أحكام التوحيد ، فنقول إحدى [أحد] الكلمات الأحد [أحد] وهو الواحد في ذاته فليس له ضدّ وإلا لم يكن شيء به موجوداً وفي صفاته فليس له ندّ وإلا لكان بذلك محدوداً وفي فعله فليس له مثل وإلا لكان بآثاره مشهوداً وفي عبادته وإلا لما كان معبوداً وبهذه الأربع الجهات مجموعة يفارق الواحد لأنها ملحوظة فيها [فيه] لأن مدلوله مجرد الوجود الواجب تعالى مع قطع النظر عن كل صفة وليس بنصب مثل أي ليس الأحد مثل أحد مثل أحد في آخر (**عن كل صفة وليس مثل أحد في آخر**) السورة فإنه جار على حقيقة الأحدية التي يشير إليها أهل اللغة فإنهم يفسرون الأحد بالواحد وقد يفرقون بينه وبين الواحد ، ولهذا قال الإمام الرازي ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوهاً : أحدها أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه ، وثانيها أنك إذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز أن يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد وثالثها أن الواحد يستعمل في الإثبات واحد في النفي انتهى ، ولا يخفى أن معناها واحد وهو المراد به في آخر السورة وهو الأحدية المعروفة عند أهل اللغة التي يعبرون عنها بالواحدية

فإنهم يفسرونه بالواحد وهي [هو] الأحدية الحقيقية لغة ، وهو بهذا المعنى ينتفي بنفيه القليل والكثير ويثبت بإثباته القليل والكثير والواحد على المعنى الأول ظهور الأحد في إحدى المراتب الأربع بما يخص [يختص] تلك المرتبة مع قطع النظر عن غيرها كما قلنا الأحد [الواحد] هو الأحد في ذاته ، الواحد هو الأحد في صفاته ، الواحد هو الأحد في أفعاله ، الواحد هو الأحد في عبادته ولا يقال للواحد في أكثر من مرتبة أحد لأن الواحد صفة للأحد [الأحد] خاصة كما تقول زيد قائم زيد قاعد زيد راكب فافهم لأن واحدية الذات ليست واحدية الصفات وهي ليست واحدية الأفعال وهي ليست واحدية العبادة وإلا لاتحد الواحد والأحد فالأحد لا يتغير في صفاته والصفة تتغير [يتغير] في مراتبها كزيد والقائم والقاعد والراكب ، وأما الأحدية فهي صفة الأحد والواحدية [الواحد] صفة الواحد وهو المعنى المتقوم بتلك الصفة للموصوف .

ثم اعلم أن الأحد في أول السورة ليس مفهومه كما زعمه كثير أنه كلي لمحا لمدلول [لمى لمدلول] الحقيقة لغة فإنه لا كلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام [ولا عام ولا خاص] ولا مشكك ولا متواطئ ولا يصح معرفته بإثبات غيره ولا بنفيه وإنما تصح معرفته به عند نفي غيره ولكن باعتبار اللغة الحقيّة بقي فيه عموم خصصه سبحانه في السورة الشريفة فقال : ﴿ **الله الصمد** ﴾ فصح المعنى المراد عند آل الله من الخواص وتفسير الصمد له وجوه كثيرة لا حاجة إلى إيرادها وأكثرها جار [جارية] على اللغة الحقيقية لا على اللغة الحقية ولكن [لكن من] جملتها ما هو على اللغة الحقيّة كما

قيل الصمد هو الذي لا مدخل فيه وأيضاً الصمد هو القائم بنفسه وبقيت بقية من العموم عند خصيص آل [إلى] الله فخصصه لهم سبحانه بقوله : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فأكد تخصيص الأول بالأول من الآخرين [الأخيرين] وخصص الثاني من الأولين بالثاني من الآخرين [الأخيرين] فصحا المعلوم عند محو الموهوم في اللغة الحقّية وبقيت كثرة اعتبارية في اللغة الحقيقية فمحاها بقوله :

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فإن أحداً هنا على المعنى الذي ذكره الرازي ولا يجوز أن يكون على المعنى الأول لما قلنا من أنه لا يعرف بنفي غيره وإنما يعرف به عند نفي غيره فافهم فظهر مما قلنا إن الواحد صفة الأحد وإن الواحدية صفة الأحدية فالأحدية نور أبيض وهو الحجاب الأعلى وهو حجاب الألوهية [وهو حجاب الألوهية وهو الحجاب الأعلى] والأحد هو الحق المحتجب عن خلقه بظهوره لهم بذلك الحجاب والواحدية نور أصفر وهو حجاب الرحمانية والواحد هو الحق المحتجب عن خلقه بظهوره لهم بذلك الحجاب وشاهد الأول في الدعاء (**اللهم إني أسألك باسمك الذي أشرقت به السماوات والأرضون**) وشاهد الثاني في الدعاء أيضاً (**وباسمك الذي يصلح به الأولون والآخرون**) ولهما : (**اللهم يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه يا من تسربل بالجلال والعظمة**) الدعاء وإلى ذلك الحجاب يشير قول الشاعر :

خفي لإفراط الظهور تعرضت
لإدراكه أبصار قوم أخافش

وأما الأحدية في اصطلاح المتصوفة هي تجلي الذات لنفسه

بنفسه والواحدية تجلي الذات صفة والصفة ذاتاً ولا يسع شرح ذلك لما يلزم منه من مثل قولهم ليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتمّ منك إذا استغرقت في ذاتك فيكون حكم بين قولهم لنفسه بنفسه وبين قولهم في الأكوان ومقام عندهم لا يليق شرحه على مذاقهم وأما غير ذلك فقد أشرنا إلى كثير من المراتب التي لا يأباها إلّا جاهل بها أو مكابر .

واعلم أن سورة التوحيد قد اشتملت على الأربعة الأركان من كل اسم من الأسماء الثلاثة فالثلاثة جبروت وملكوت وملك وهو ثابت وذو جسدين ومنقلب والأربعة ربيع وصيف وخريف وشتاء والثلاثة عقل ونفس وجسد والأربعة صفراء ومرة ودم وبلغم ، والثلاثة قلم ولوح وجسم الكل ، والأربعة نار وهواء وماء وتراب والثلاثة سماء وبر وبحر ، والأربعة دبور وجنوب وصبا وشمال ، والثلاثة الله العلي العظيم ، والأربعة خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، وقد روي أن العرش له أربعة أركان : (**نور أخضر منه اخضرت الخضرة ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ونور أحمر منه احمرت الحمرة ونور أبيض منه البياض**) .

وروى (**منه ابيض البياض**) وحملة العرش اليوم أربعة : جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل فالاثني عشر من الثلاثة في الأربعة والثلاثمئة والستون من الاثني عشر في الثلاثين التي من الألوهية والنقش واللفظ والمعنى (**سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر**) فالمعنى الحمد لله واللفظ لا إله إلّا الله والنقش الله أكبر فجمعت هذه السورة ميادين التوحيد الأحد عشر بجميع الخلق من المحققين والمبطلين تشير إلى كل واحد منها بما يناسبه منها وبها

ظهرت الآثار في الموجودات [الوجودات] على سبيل يوم التكوير ويوم الشأن ويوم الإيلاج (**وذكرهم بأيام الله**) فظهرت الكلمات الأربع المذكورة في كل شيء بكل شيء كما يشير إليه مرموزاً على سبيل الإجمال لأهل الكمال التفصيلي (**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**) وهم الذين يعرفون الآثار بالمؤثرات [بالمؤثرات لا المؤثرات] بالآثار ، وقوله سلّمه الله : فاقرأه تشتف كلام جامع فكل قارئ شفاؤه على حسب فهمه لها إلّا أن الستة الميادين الأخيرة من الأحد عشر لا يسلم سالكها لأنها مسبعة كثيرة الحياة والعقارب ، نعم يسلم منهم أصحاب العقول وهم الناظرون في أولها إذا أخذت بأيديهم يد العناية والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

ثم إنه سلّمه الله بيّن إلى كيفية الاتحاد والحلول المرضيين بقوله :

وحل عقوداً من طباعك أن ترم
حلول مقامات اتحاد وكن وفي
بأكمل عهد الجواب به بلى
ونور وجود الحق في الخلق ما طفي
واسأل ربي مزج روحي بنوره
لتمتحق الأشباح حتى أكن خفي

قوله : وحل عقوداً يعني به أن الطبيعة الإمكانية قبور الأموات (**وما أنت بمسمع من في القبور أو من كان ميتاً فأحييناه**) وإنما أتى بصورة الحلّ والعقد المعروفين عند أهل الصناعة لأن الحلّ تمشية أجزاء يابسة مشاكلة برطوبة مشاكلة والعقد بعد الحلّ لتقيد [ليتقيد]

الآبق بالطلق والإكليل بعد أن كانا بحكم الآبق في الذوبان في الحلّ فتمازجا ذائبين ثم انعقدا فثبتا على نار السبك [السبوك] بعد أن دبرا بنار الحضانة كذلك عقود الطبيعة وجودها [وجمودها] إذا حللتها شيئاً فشيئاً بالآداب الشرعية والتدابير الإلهية حتى تذوب قال تعالى : ﴿ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ ثم تعقدها بنار الرياضة الإلهية والحضانة الشرعية كما علمك الشارع الحكيم عليه السلام .

ثم قال : إن ترم حلول مقام أهل الاتحاد والقرب من الله فانهض بأعباء ما عاهدت عليه خالقك [خالقك عليه] في التكليف الأول قال : [قال لك] ألست بربكم ؟ فقلت : بلى فإنه سبحانه قد غرز في جبلتك جوابك لسؤاله ثم لما زجرك الملك بالخروج إلى الدنيا ونسيت المأخوذ رحمك وأتم عليك نعمه ظاهرة وباطنة فأرسل إليك أفضل مبلغ بأفضل شريعة شرح لك فيها جميع ما أخذ عليك وذكرك جميع ما نسيت ووفر عليك النعمة الباطنة التي تقرّ بها تعريف النعمة الظاهرة وتذكر بها ما ذكرك ، وفيه إشارة إلى الحلول والاتحاد والمسؤول عنهما ، ثم قال ونور وجود الحق في الخلق ما خفي يشير به إلى جواب السؤال عن الحلول ، وقد تقدم بعض الكلام في شرح جواب الشيخ علي بمثل هذا المعنى ولعمري لقد أجاب هذا الشيخ عن [في] هذه المسألة في هذه الفقرة بما لا مزيد عليه ولا شرح أجلى منه ولا كلام أخصر منه وهذا (**لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد**) ، ثم قال : واسأل ربي مزج روحي بنوره مشيراً إلى الجواب عن الاتحاد وهو كالذي قبله في الاختصار وظهور المعنى المراد على أكمل وجه بما ليس عليه غبار والحمد لله ربّ العالمين .

وقع الفراغ من تسويدها الليلة التاسعة والعشرين من جمادى الأولى من السنة العاشرة بعد المئتين والألف بقلم مؤلفها حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً.

* * *

رسالة في شرح عبارات
الشيخ علي بن عبد اللّٰه
ابن فارس في علم الحروف

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على نبيه الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الأكرمين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : هذه كلمات ذات تبيين تبيّن عن الحق المبين في هذا المضمار بإيماء إلى أسرار تبرق في الأسطار يكاد سنّا برقه يذهب بالأبصار في كشف بعض إشارات العلي الممارس شيخ [الشيخ] علي بن عبد الله بن فارس غمسه الله في فيوض عطفه وقلبه بين إصبعين من أصابع لطفه آمين .

قال : لما جال بنا قلم المعاني في ميدان البيان .

القلم : مصباح المعاني وهي تظهر منه لكونها عبارة عنه وهو الألف القائم بين البحرين وصاحب النقطتين وهو الأصل المتفرع [للتفريع] المسبح باسم البديع وهو صاحب جنان [الجنان] الصاقورة لأنه نور السيناء [نور المنبأ] ذات المخبرة وهو المنيع في الحدائق الباكورة لأنه طور سيناء ذو الشجرة باطنه السر ووعاؤه الدهر وهو مجرى المداد من باطن صاد والمعاني [صاد المعاني] هي قصبة الياقوت وفيض اللاهوت وقوله : (**في ميدان البيان**)

الميدان له أحد عشر مضماراً أشار تعالى إليها في سورة التوحيد في مقام التفريد لمريد التجريد بقوله هو فالخمسة [فالخمسة الهاء] إشارة إلى بحر الوجوب يعني ظهور الثبوت وبحره المجرد ووعاؤه السرمد وهو السر المقنع بالسرّ ظاهره الظهور وباطنه الظاهر من حيث هو ظاهر وباطن باطنه الظاهر وباطن باطن باطنه الباطن من حيث هو باطن وباطن باطن باطنه الباطن والستة حجب من سبحات الجلال أعلاها الحجاب الأبيض وهو بحر موجه حوته وماؤه لاهوته لا يظهر [لا يبرز] منه ما برز عنه من سلك غير حوته يفقد لأنه حقيقة المجرد ودونه حجاب الزبرجد والانبساط المجرد حيتانه لا يصطاده [لا يصطادها] غيرهم إلّا أنهم كما قال تعالى يتعارفون [يتعارفون بينهم] ودونه حجاب الياقوت وأصل القوت لا موج فيه ولا موت يعتريه ودونه حجاب الدرّة والمدار وأصل الأطوار وآخر الأكوار الصافي من الأكدار [أكدار] والعاري عن الأغيار ودونه حجاب هياكل التوحيد ومظهر القريب ومبدأ البعيد ودونه حجاب الظلمات ووعاء التشكلات كثير العقارب والحيات فالخمسة إثبات الثابت بدون إثبات ، والستة مباينة [مباينته] لجميع الإدراكات والبيان يظهر في هذا الأحد عشر المضمار كما بيناه .

قال : إلى هنا من الكلام الوجيز [الموجز] بالتشبيه والاستعارة على براق التورية .

الكلام الوجيز الرابع من مراتب الهاء المذكورة آنفاً والتشبيه في الأسماء الثلاثة من بسم الله الرحمن الرحيم ، والاستعارة هي ظهوره لك بك واحتجابه عنك بك كما قال عليه السلام : (**وكذلك التورية والبراق**) هي بقرة بني إسرائيل يعني البرزخ بين المرتبة الأولى

والثانية من مراتب الواو وهي حجاب الذهب ومركب العرب .

قال : صحبت الروح الأمري بالعروج المجازي إلى سدرة المنتهى .

الروح الأمري هي البراق ومأوى الأشواق والأذواق وأول الفراق وبشير التلاق وقوله بالعروج المجازي إنما جعله مجازياً مع أنه هو العروج حقيقة لنسبته إلى الحق سبحانه لأن الحقيقة مجاز الحق تعالى وهو المرتبة الثانية من مجازه تعالى في الوجود الثاني أي المقيد وعالم المعاني من مراتب الواو ، وسدرة المنتهى لها أطوار لا تتناهى أعلاها في الوجود [الأول] أي المطلق المرتبة [الثالثة] [الثانية] من مراتب الهاء من ميدان البيان وفي الوجود الثاني أعلاها المرتبة الأولى من مراتب الواو في ميدان البيان .

قال : والخطاب من جانب الطور الأيمن من البقعة المباركة تحت ظل الشجرة .

الخطاب إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ والطور هنا الألف يعني الذكر الأول وهو ذو النقطتين وجانبه الأيمن بابه وصاحب [بابه صاحب] القصد القويم والصراط المستقيم ، والبقعة هي وادي طوى وما استنار بتلك النار وما طوى [وما حوى] وهي ظل الشجرة وسورة البقرة ، والشجرة وهي المشار إليها بمراتب الهاء وما ظهر بها أولها باطن باطن الباطن من حيث هو باطن وآخرها الظهور وعين الفيوضات والنور والخطاب هو ذلك التحت والقائم [التحت القائم] بذلك الظلّ الذي هو النور والبقعة الوادي القائم بتلك الشجرة قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم

﴿مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ إشارة إلى الخطاب وقابل الخطاب وقال تعالى : ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ إشارة إلى دوام المدد بمشهد القيومية .

قال : من اصطلاح أهل الصناعة الحقيقية الموسوية المسماة فلسفية بالدلالة الهرمسية الحرفية القرآنية الحسابية الأبجدية .

يريد بذلك ظهور المعلوم بعد صحو الموهوم في مرآة المولود المكتوم في روضات الجنات بآثار رفيع الدرجات فالصناعة هي أخت النبوة وعصمة المروة وقوله (**الحقيقية**) كما قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وقوله (**الموسوية**) إشارة استخدام إلى ظهور الصناعة بموسى عليه السلام : فجرت على خالته [حالته] بحق وعلى قارون بباطل يعني عواقبها وذلك لظهور الصناعة التكوينية والتدوينية بموسى الكليم في التكميل والتتميم ، وقوله : (**فلسفية**) إشارة إلى فعل الظاهرة [الظاهر] وظهوره ومرآة ظهوره بأنها فعل حكيم يعني تدبير [بتدبير] واحد فنظام الخلق كنظام (**لنظام**) الرزق وكنظام التكليف بالعبادات وكالدنيا والآخرة وما فيهما وما بينهما (**وما أمرنا إلّا واحدة**) ، و(**ما خلقكم ولا بعثكم إلّا كنفس واحدة ، قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون**) فمن عرف ذلك ووقف على ذرات التكليف بل على أحدها كالصلاة أو على صنع البعوضة مثلاً بالعلم الكرسي والعرشي فاز بكل العلوم وصحا له المعلوم وبر المكتوم بقدر [وبقدر] ما يفوته من ذلك يفوته من مطلوبه وهي الدلالة الهرمسية والأعداد الحرفية في تنقلاتها في زبرها وبيناتها والإيماءات القرآنية والحسابات الأبجدية الوفقية والفوقية .

وقال : من الحروف النورانية بطريق يسفر عن وجه الإشارة ويميت [يميط] عن لثام العبارة بخلاف من شيد أبنية الدلالة عليه وضمنها ما شاء من الرموز إليه متوكلاً على الله سبحانه فيما شاء بما شاء وهو على ما يشاء قدير وبعباده خبير بصير .

اعلم أن الحروف الهجائية على قسمين : نورانية وظلمانية وكل منهما إما ملفوظ وإما مكتوب وإما مسرود والكلام [وأما الكلام] على النورانية فالملفوظ حرفان أشار بهما إلى البدء [البداء] في المخترعات لأنها منه والتثنية إشارة إلى تفرده تعالى ورسم [وسم] ما سواه (**ومن كل شيء خلقنا زوجين**) ومجموعهما إلى [إشارة إلى] البحر الذي تحت العرض قال : (**ادن من صاد**) ليتوضأ صاد [وصاد] حرفان م ن إلى غير ذلك والمكتوب سبعة إشارة إلى طوف [طواف] الأسبوع لأن السبعة أكمل الأعداد فتكون إذا كتبت بعدد حروف الفاتحة من غير تكرير أحداً وعشرين إشارة بانتهائها إليها إلى أن سر القرآن في الفاتحة المسرود خمسة إشارة إلى الهاء إذ هي أقل الأسماء كما أن الهاء أظهر الإشارات يشار بذلك إلى أن ليس بعد حذف حرف واحد مع أنه أعلاها إلّا المسمى ، كذلك الهاء ليس بعد الإشارة إلّا المسمّى إلى غير ذلك من الأسرار وقوله : (**بطريق يسفر عن وجه الإشارة**) الطريق المشافهة لكونها تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير ولكن بشروطها ومن شروطها كمال التلقي وتمامه ، أما كماله ففي أربعة وجوه بأربعة وجوه : الأولى [الأول] في الوجود بالنور الأمري ، والثاني في العقل بالنور الأبيض ، والثالث في النفس التي هي الروح والصدر بالنور الأصفر والأحمر ، والرابع في الجسم بالنور الأخضر

والأزرق فالثلاثة الأول هي التمام وهي من الرابع هو الكمال ، فالثالث يظهر في الكعبة المربعة والثاني يظهر في البيت المعمور المربع ، والأول يظهر في العرش المربع والكل معناه سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر .

واعلم أنه لما قال تعالى لهم : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ افترقوا باعتبار أحوالهم على ثلاث فرق الأولى : قالوا بلى بكمال [الكمال] التلقي وتمامه يعني ليس همهم إلّا القبول كما ألهمهم عالمين بما أولاهم [بما أولاهم كما أولاهم] فظهروا علماء مهتدين ليس بينه وبينهم حجاب غيرهم ، والثانية قالوا بلى مستعدين بنعم يعني كانوا مستعدين للمعارضة حال الخطاب فحال ذلك بينهم وبين حظهم ولو قطعوا اعتبار أنفسهم طاروا وفازوا وجرت عليهم صورة الخطاب وهم كارهون وحيل بينهم وبين ما يشتهون فقالوا : بلى مع الذي أضمروا [أضمروه] فكانوا جاهلين في علمهم غير مهتدين لرشدهم قال تعالى : ﴿ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ والثالثة قالوا : بلى غير منكرين ولا عارفين فكانوا كما ترى وعلى الله سبحانه قصد السبيل فمن تعرف في هذه الدار لحق بأحد الفريقين على حسب حاله وإلا أرجئ لأمر الله فمن كان عنده إثارة من علم فليجعلها بمعزل حالة التلقي حتى يدرك الملقى إليه بالمشافهة ثم لينظر ولا سبيل سالك من غير هذه الطريق قال الشاعر

اعدم وجودك لا تشهد له أثراً

ودعه يهدمه طوراً ويبنيه

وذلك لأن الوجود ظل الموجود الفاعل لما يشاء بما يشاء [بما يشاء كيف يشاء] بلا مزاحمة ولا مصادمة لأنه المختار فيما شاء

[فيما يشاء] فهم من فهم وأما الإشارة فإن فيها كمال الإلقاء لقابل الإلقاء [لقابل البقاء] بشرط ما ذكر بأن يحك النطفة ويزيل الغلطة [الغلظة] .

قال : اعلموا يا أهل الصناعة الدنياوية أنكم متى طلبتموها للدنيا لم تظفروا بشيء منها مطلقاً وإن طلبتموها للترقي إلى مشاهدة العالم العلوي فربما تظفرون بشيء منها إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى .

أقول : ما ذكره هنا من الأمور المقطوع بها فلا تفسير له أجلى منه إلّا تفصيل الأحوال وضرب الأمثال إلّا وهو [الأمثال وهو] يحتاج إلى التطويل ولا داعي له هنا .

قال : واعلموا أن علم هذه الصناعة من أشياء حقيرة لو صرحت لكم بها لحلفتم ألا يكون ذلك وقلتم : كيف يكون هذا العزيز من هذا الحقير ؟ .

أقول : الأمر كما ذكر وكيف لا تكون حقيرة وهي ملقاة على المزابل ينكرها كل جاهل ولكنها مثل لخساسة العبودية إذا دبرها الحكيم انغمست في عزة الربوبية قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ فإذا عمدت إلى هذه العبودية وفصلتها كما أمرك الحكيم عليه السلام : بأن غسلت درن جسدها بالماء الطهور [الطور] ورين روحها بماء النور وتوجهت إلى العبادة التي هي صفة العبودية الظاهرة في ظلمة الديجور وسحقت جسدها بمائها الذي هو العلم والنور وأقمت الصلاة في الأصيل والبكور وزكيتها بالزهد عنها وصمت عن سوى الفطور وحججت إليها على أعلى

الكور مزاوجاً بين الأناثي والذكور وجاهدت أولئك الكفار في الليل والنهار حتى يظهر الدين ويخرج من الظلمات إلى النور خرجت ملك [خرجت لك] أخت النبوة من باطن السور لأن هذا الحقير مثل حقارته عند الجاهل به كحقارة العبودية عند الجاهل بها وعزازته في حقارته عند العالم به كعزازة الربوبية في حقارة العبودية وإلى ذلك أشار علي عليه السلام : بقوله : (**وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت أوائل جواهر عللها فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد**) انتهى ، فالإنسان المكتوم مثل للإنسان الآدمي وهو مثل للإنسان الكبير والوضع واحد والتدبير واحد والمدبر واحد والكل من ماء مهين والكل في قرار مكين وإلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون .

قال : واعلموا بأن الموفق لهذا العلم إذا شاهد حقارة هيولاه استرجع إلى مولاه ونطق بقوله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

اعلم أن هذا الموفق له له حالتان حالة [حالته] العليا يرى الله بالله فلا يرى ما سواه فهو الشاهد والمشهود والشهادة وقال (**قال**) جعفر بن محمد عليه السلام : (**لنا مع الله وقت هو نحن فيه (هو فيه نحن ونحن هو ونحن نحن وهو هو**) الحديث ، لأن الشهادة حجاب ما لم تكن هي الشهود [المشهود] ولنا قالوا عليهم السلام : (**المحبة حجاب بين المحب والمحبوب**) إلخ ، والحالة الثانية أن ينظر إلى ذلك باعتبار أنه مقام من مقامات الظهور والظاهر فيه [فيه ظاهر] قال عليه السلام : (**لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يشعرون**) وهذه الحالة مقام الاسترجاع ومحل

الانتفاع ومن نظر إليها بنفسها فهو من الهمج الرعاع [فهو الهمج الرعاع] .

قال : واعلموا أن هذا الشيء كإنسان وله صورة مرآة ينتقش بها وهو ضمها وصورة المرآة براعة سورة البقرة وهي ألف لام ميم فمن قابل هذا الشيء بهذه الصورة ورأى الشيء منتقشاً بالصورة ورأى الصورة متجلية على الشيء فاز [حاز] بالمطلوب وملك كنوز الدنيا والآخرة وصار علم اليقين وعين اليقين قبض يده وأما حق اليقين فذا درجة الكشف وهي للأنبياء خاصة العلماء ورثة الأنبياء ومن لم يمكنه المقابلة بهذا الشيء إلى هذه الصورة ولم يشاهد هيئة الانتقاش ولا هيئة التجلي فإنه على غير طريق ولا استقامة وذلك هو الصراط المستقيم .

قوله : هذا الشيء إشارة إلى إنسانهم فإن الإنسان كإنسان وصورة مرآته التي ينتقش بها هي من كونه [هي كونه] عقلاً إلى كونه عاقلاً في أكواره وأدواره وذلك من أول التدبير إلى آخره فتفصيله وتقطيعه وحرقه بنفسه وتزويجه بها حتى يموت في رابع الأكوار هذا في عالم الغيب ، فإذا نزل نزل ماء قال تعالى : ﴿ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ والمزن شجرة تحت العرش تقع منها النطفة فتسري في النبات وتجري منها في الأغذية قوى لطيفة تبقى في قبرها مستديرة تحفظها الطبيعة فتجري تلك القوى في الطعام ، فإذا طبخت المعدة ما هنالك صعدت مع الكيلوس ، فإذا طبخت ثانية انقسم قسمين أعلاه كيموس هي الإنسان الآدمي وأسفله تدفعه القوى إلى أعلى الطور فينبت شجرة تنبت بالدهن في عالم الأدوار وصبغ للأكلين وهذه الشجرة هي التي تفصل حتى يطير غرابها

ويرتفع حجابها فإذا فعلت [فعل] بها ما ذكر حتى تنزل ماء حصل منها المني الملقح وظهرت البيضة التي أشار إليها ابن أرفع رأس فربها في بطن أمها ذات الوقود نطفة ثم علقة [ثم علقة ثم مضغة] ثم عظاماً ويكسى لحماً وينفخ فيه الروح وهو الإنسان الفلسفي الخير الكريم الشجاع العالم الناطق بالحق والصواب عند أولي الألباب فتجلى الإنسان المعلوم في الإنسان المكتوم بالصورة لأنه مثله وإلى هذه المرآة أشار علي عليه السلام : بقوله :

وأنـت الـكـتـاب الـمـبـيـن الـذي
بـأحـرفـه يـظـهـر الـمـضـمـر

والنطفة وما بعدها في عالم الأدوار فالإنسان لا يلد إلّا إنساناً ولا يكون الذهب إلّا من الذهب لا والله لا يتكوّن الذهب إلّا من معدنه وفي معدنه وكل الذهب والفضة معدن والعمل [العملي] فاسد والله بذلك شاهد فهم من فهم ، وإنما قال (**براعة سورة البقرة**) لأن سورة البقرة عبارة عن هذه الأحرف الثلاثة وهو أصح التفاسير فيها من باب الحقيقة فالألف إشارة إلى القلم الجاري في السطور وهو هنا [عنا] الروح المذكور لأنه الأب المربي والصابع المتهبي [الصانع المنهي] واللام إشارة إلى اللوح المحفوظ لكونه للنطفة حفوظ وهو البدر المنير وماء البئير [البئر] وهي النفس يعني الباء الموحدة وهي المرتبة الثانية للألف ، وأول بيناته ومركبه وإنما يظهر الألف في الميم التي هي نصف الفاء بواسطة اللام والميم إشارة إلى الأرض المقدسة في الجنتين المدهامتين فهذا [فهذه] مقابلة الصورة للأنموذج والنقش والتجلي عليه فإذا سرت [سيرت] الجبال رأيت الأرض بارزة ، وقوله : (**علم اليقين**) إلخ ، علم

اليقين يتحقق في الصدر ويثمر الخوف المستلزم للهرب الموجب للنجاة ، وعين اليقين يشرق في القلب ويثمر الرجاء المستلزم للطلب الموجب للوجدان ، وحق اليقين ينجلي في الفؤاد ويثمر إيثار الله على ما سواه فالفؤاد نقطة في القلب والقلب نقطة في الصدر والصدر نقطة في الملك فالملك محل القدر [محل الصدر] والصدر محل الصور المجردة عن المادة ، والقلب محل المعنى المجردة [المجرد] عن المادة ، والصورة والفؤاد محل الصحو للمعلوم عند محو الموهوم كما قال علي عليه السلام : لكميل وفيه يظهر التجلي بالمتجلي له به .

قال : واعلموا بأن هذه الدلالة من العلم هي أصعب الدلالات ولولا عزازة هذا العلم وصيانته ما ضمن المبدع الأول كتابه المبين ألف لام ميم ذلك الكتاب لا ريب فيه .

وجه صعوبة الدلالة أنها [أنه] إنما تدرك بغير عالم الأجسام في غير عالم الزمان بل أسفل ما تدرك به بتعريف أهل الملكوت ، وأهل الجبروت في الدهر وأعلى ما تدرك به بتعريف أهل اللاهوت في السرمد ، وأي شيء أصعب من ذلك على من لم ير تلك المسالك ثم لما كان الفاعل الأول واحداً ، وهو الحق كانت [كان] صفته الأحدية وصفة فعله الواحدية وسرت الوحدات في أثر أفعاله فلما ظهر الوجود الحق بالوجود المطلق في الوجود المقيد كان كما قال الشاعر :

كل شيء فيه معنى كل شيء [شي]

فتفطن واصرف الذهن إلي

كـــثـــرة لا تـــتـــنـــاهـــى عـــدداً
قـــد طـــوتـــهـــا وحـــدة الـــواحـــد طـــي

فكل شيء يشهد لكل شيء فكان الكتاب التدويني الذي هو القرآن طبق الكتاب التكويني الذي هو العالم ، بل العالم كتاب تدويني والقرآن كتاب تكويني إلّا أن القرآن الثقل الأكبر والعالم الثقل الأصغر كل منهما مبني على صاحبه لن يفترقا حتى يردا لجامع لهما الحوض فصارت الحروف النورانية التي توحشت بها الأغيار كما أنست بها أولو الأبصار فيها جميع ما في السورة من الأحكام والأمثال والأخبار والأسرار إلى غير ذلك كما كانت الكيان في المغنيسيا كذلك بل في كل إنسان كما هو عيان لمن له عينان .

قال : واعلموا بأن هذه الحروف هي حروف [الحروف] النورانية التي توحشت بها أوائل السور وعددها نيف وسبعون حرفاً بالتكرار وأربعة عشر حرفاً من غير تكرار في تسع وعشرون [عشرين] سورة والقمر قدرناه منازل .

وجه كونها نيفاً وسبعين [عشرين] حرفاً ظهورها بالعدد الكامل في مرتبة الآحاد بالسبعة [بالتسعة] وفي مرتبة العشرات بالسبعين ووجه كونها أربعة عشر من غير تكرير أن هذا العدد هو عدد يد قال [قال الله] تعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ ، ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴾ ، ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ اليد اليمنى الحروف النورانية وتلك قبل قال تعالى : (**سبقت رحمتي غضبي**) فلذلك أطلق عليهما اليمين والشمال ولأن [الشمال لأن] الحروف هي الإبداع الثاني وهي مظاهر لتلك الحروف الأولية بعد الألف الأول التي هو النفس

الرحماني وأما هذه الألف الذي [الذي هو] في أبجد فهي [فهو] الهمزة وهي شرارة من تلك النار وذرة من ذلك الغبار ، قوله : (**في تسع وعشرين سورة**) كونها في تسع وعشرين سورة إشارة إلى عدد الحروف بعد الألف اللينة على تأليف أهل التهامة وأسراه [أهل تهامة والسراة] بذكر لام ألف من حروف الهجاء وهو مظهر الألف الأول وصورة له ولهذا قيومية بهذه الحروف كما لذلك الألف الأول وإنما ذكرت الحروف النورانية التي هي قصبة الياقوت ذات الأربعة عشر مقاماً ولم تذكر [لم نذكر] الظلمانية معها لتأصلها وتبعية تلك فترك ذكرها في مقام النور إشارة إلى عدمها فيه وإن وجدت ثانياً وبالعرض به و[قوله] ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ ﴾ إشارة إلى أن القمر يزيد إلى أربع عشرة بعدد النورانية وينقص في أربع عشرة [أربعة عشرة] ليلة بعدد الظلمانية وإشارة إلى النفس الكلية وظهورها في العلويات الأربعة عشر غيباً وشهادة نورانية وفي السفليات الأربعة عشر غيباً وشهادة ظلمانية إلى أسبوعي النفس الفلسفية .

قال : واعلموا بأن طريق الدلالة على هذه الأحرف النورانية بعلم البسط [البسيط] هذا فيما اصطلحناه على هذا [هذه] الأنموذج من دون تكسير [كسر] ونتكلم على هذه الحروف الثلاثة ببعض من طريق البسط والاختصار ، وإلا فالكلام على بسط الحروف تتعذر عن حمله الأوراق ، وفيما قاله الوصي عليه السلام : لو أردت [أريد] أن أتكلم على ألف الحمد لأوقرت منها سبعين وقراً وهذا أعظم شاهد ما أورده باب مدينة العلم علي عليه السلام : إن علم (**على أن علم**) البسط بحر لا ساحل له .

أقول : هذا الكلام مضت الإشارة إليه وهو ظاهر ، بقي هنا شيء هو أنه قد مر عليك أن كل شيء فيه معنى كل شيء وكلما قرب من المبدأ كان أكمل وأشمل والحروف هي الإبداع الثاني وهي ألفاظ أسماؤها ألفاظ ولها معاني [معان] وهي الورق الخارج من خلال السحاب وصورها بها [لها] أعداد وكذا صور أسمائها .

وكل حرف مصدر في اسمه لأنه لفظ كاسمه وليسهل فهمه إلّا الهمزة صدرت بالهاء لقرب المتحركة من الهاء في المخرج ولئلاثة يلتبس [ولئلا يلتبس] اسمها ، وصورتها بالألف اللينية [اللينة] بل الأولى وإنما صدر اسم اللينة بالمتحركة لأن المتحركة أول مظاهر اللينة ، وأشبه الحروف بها صورة وعدداً وللفرق بينهما لأنها لا يحويها اسم متشخص وإن عبر به عنها لظهورها في سائر الحروف بخلاف المتحركة ففرق بينهما في الاسم لأن الهاء مجاز المتحركة التي هي الهمزة ، والهمزة مجاز اللينة فافهم وأصل الأعداد إشارة إلى النقطة التي في [إلى النقط التي هي في] المعدود باعتبار رتبته بالنسبة إلى الوسائط الفعالة فكل [فلكل] حرف هيئة في المرتبة الأولى وعدد غير كونه في المرتبة الثانية وهما غير ذلك في الثلاثة [الثالثة] وكذلك في الرابعة كما [كما مر] هو مبين البسط الترفع [الترفعي] في مراتبه الثلاث إلّا أنه في الرابعة من أولى الثلاث أقرب شبه بالأولى لأنه الدور الثاني لأن التثليث أكمل سطح في شرف الوحدة لتركبه من ثلاث نقط وكل حرف له عدد يظهر فيه في الأولى ويظهر في آخر في الثانية وفي الثالث في الثلاثة [ويظهر في آخر ثالث في الثالثة] وكذلك اسمه وزبره وبيناته وتكريره ، وفي وزنه وفي نسبته إلى مثله من الإنسان والمتكفل

بذلك علم الجفر الذي أملاه صلى الله عليه وآله على عليّ عليه السلام : بربوات المقدسين فوق احساس الكروبيين وفوق غمائم النور على جبل فاران وكل حرف بذلك المعنى يتضمن كل شيء في عالمه حتى قال الباقر عليه السلام : (**علم كل شيء في عسق**) معنى [يعني] كلما انطوى عليه ألف فهو في ألف قال عليه السلام : (**أنا باطن السين**) وكلما اشتمل عليه اللام فهو في العين وكلما حواه الميم فهو في القاف المحيط بالدنيا فبسط الحروف يملأ الدنيا والآخرة وقوله لاوقرت سبعين وقراً تمثيل لأهل التمثيل وإلا فهو تحديد بالقليل وكيف [كيف لا] وإنما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها وأين نظير ألف الحمد وأين قوله تعالى : ﴿ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ﴾ وقد أشار الكاظم عليه السلام : فيها إلى العيون الخمس والجمتين .

قال : وعنه صلى الله عليه وآله : ما زالت أمتي بخير ما وقرّ صغيرها كبيرها فانظروا هذا الحديث ما أشبهه بكلام الوصي عليه السلام : أيضاً وقول الشاعر :

لو كنت اعلم أني لا أوقره
كتمت سراً بدا لي منه بالكتم

إلى آخر الأبيات ، فانظر يا أخي إن شممت روائح القبول كيف التباين في هذا اللفظ من كلام النبي والوصي عليهما السلام : وكيف الاتفاق في المعنى بينهما ولله در القائل :

أعرض في قولي بليلى وتارة
بهند وما ليلى عنيت ولا هند

[فما ليلى عنيت ولا هنداً] .

أراد بالاتفاق بين أوقر وبين وقر الموافقة في حروف الهجاء في الجملة وهو باب شريف يشتمل على سرٍّ لطيف وهو في القرآن يراد به تفسير ظاهر الظاهر وقد يراد به باطن التأويل وهو مقام صعب المرتقى لا يكاد يثبت عليه قدم إلّا لمن عرف حيث ولم وكيف وعرف مفصوله وموصوله وأخلص لله العبودية وأما غير ذلك فهو وإن حفظ شيئاً غابت عنه أشياء ، فمعنى وقر صغير كبيرها أن صغيرك حمل كبيرك إلى بلد لم تكن بالغاً لها إلّا بشق الأنفس وهو قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ وتلك البلد هي الوطن في قوله عليه السلام : من الإيمان حب الأوطان وهو الذي أشار عليه السلام : إليه بقوله : (**ما زالت أمتي بخير**) والخير هو الإيمان لقوله تعالى : هو خير ثواباً وخير عقباً وأشار عليّ عليه السلام : بقوله : (**سبعين وقراً**) إلى العين في عسق كما مر وإلى أنه هو العدد الكامل لا خصوص هذا العدد وكذلك قول الشاعر : وإمهال القلم في هذا الميدان يتسع مجراه وليس هذا مدعاه .

قال : واعلموا أن الكلام على البسط له طرق شتى فمن ذلك الكلام على الآلاف من الألف لام ميم يحتمل أن المقصود بها في هذا الموضع واحد فإن صح [صح كذلك] فهي لم تزل ألف على حالها ويحتمل أن المقصود بها عشرة فإن صح فهي حرف ي ، ويحتمل أن المقصود بها مئة فإن صح كذلك فهي حرف ق ، ويحتمل أن المقصود بها ألف فإن صح فهي حرف غ وقد حال

بينك وبين معرفتها صدف العبارات وقشر الإشارات فإن أنت أزلت القشر تمكنت مما في باطنها وإلا فأنت على شفا جرف هار والله سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل .

هذا كلامه زيد في مقامه بلا زيادة ولا نقصان قوله (**فمن ذلك الكلام على الآلاف من قوله ألف لام ميم**) إلخ ، قد مر بيانه مراراً مرموزاً ومشروحاً وما ذكره من البسط الترفع [الترفعي] العددي لا الحرفي ولا الطبيعي والحق في هذه الآلاف لمن جاس خلال تلك الديار ونظر بعين الاعتبار التي تبوأت عشرة بيوت إذ كل نظر سوى نظرها كبيت العنكبوت أن ألف ألف قائم فهو واحد في كل مقام وإن ظهر فيم مرتبة العشرات والمئات فإن ذلك ظهور صفات ورسوم بينات وأما ألف مبسوط لها من حروف الواو الباء الموحدة ومن المراتب [المراتب الباء المشيدة يعني القصور العشرة وأما ألف ميم فهي ألف راكد لها من الحروف] الياء ومن المقامات ثمانية وعشرين فهي فلك المنازل ومنازل الحروف وقد مضى بيان الإشارة إليها في الصناعة .

واعلم أني ساعة وصلني كلامكم لم أستقر حتى كتبت هذه العجالة لساعتها ولم أستقص في الكلام لأن الغاية الصلة والامتثال ويحصل بأقل من ذلك وإلا فما أظنها تتم إلّا بالمشافهة مع الشروط ولقد هممت بالوصول [بالوصل] إلى خدمتكم فعاق الدهر ولله عاقبة الأمور وأقول :

سلامي على جيران ليلى فإنها

أعز على العشاق من أن يسلما

فـإن ضـيـاء الـشـمـس نـور جـبـيـنـهـا

نـعـم وجـهـهـا الـوضـاح يـشـرق حـيـثـمـا

والحمد لله ربّ العالمين. وصلت واتصلت وانفصلت في الثالث عشر من شوال سنة ١٢٠٨ ثمان ومئتين والألف [وألف] حامداً ذاكراً مصلياً مسلماً [ولله الحمد].

❊ ❊ ❊

رسالة في شرح الرسالة العلمية
للملّا محسن الفيض

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الميامين العالِمين العاقلين للآيات المضروبة للناس أجمعين في الآفاق وفي أنفسهم ليتبيّن لهم الحقّ المبين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنَّ علم الله تعالى قد تكلّم فيه العلماء والحكماء والمتكلّمون ، وقالوا فيه بآرائهم وأكثرهم قد أخطأ سمتَ الحق لأنّهم طلبوا معرفة ذلك من غير أهل العصمة الذين جعلهم الله أدلاّء عليه ، ولم يبق أحد من خلقه إلا وقد عرّفه مقامهم منه ، وأنّهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . ولمّا نظرتُ في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو أعم من العلم الذي هو ذاته ، والعلم الذي هو فعله ومفعوله ، ويتكلمون عليه بنحوٍ واحد وبيان واحد . ولا ريب أن ذلك البيان إن طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس ، وكثيراً ما أميّز بينهما في بعض الأجوبة والمباحثات حتّى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد أصفهان واجتمعتُ ببعض العلماء الأعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا بحث في ذلك وبيان ، وكان ما كان ، وذلك سنة ثمانٍ وعشرين ومائتين وألف من الهجرة النبوية حين مررنا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات

العاليات على مشرِّفيها أفضل الصلوات وأكمل التسليمات ، ووقفتُ فيها على رسالةٍ موضوعة في هذه المسألة وضعها العارف المتقن الملاّ محسن لابنه المسمّى بمحمد أو بأحمد الملقّب بعَلَم الهدى رحمه الله ، فوجدتها قد توغّلَ فيها وتمحّلَ وسلك مسلكَ أصحاب الحدود المتلقّبين بأهل الشهود القائلين بوحدة الوجود ، فأحببتُ أن أشرح كلماتِها وأبيّن الغَثّ من السّمين على ما يوافق مذهب الأئمة الطاهرين عليهم السلام أجمعين . فإنّ قلتَ أنَّ كلًّا يدّعي وصلاً بليلى وليلى لا تقرّ لهم بذا كما قلتُ :

إذا انبجسَتْ دموعٌ من عيونٍ
تبيّنَ مَن بكى ممّن تباكى

وأقول :

فهَبْ أنّي أقول الصبحُ ليلٌ
أيعمى النّاظرونَ عن الضياءِ

فإذا أردتَ أن تعرف الحقَ فانظر فيما أقول لك غير ملتَفِتٍ إلى قواعدِك ولا إلى ما آنِسْتَ به من علوم القوم ، وإنّما تنظر في كلامي بنظر أهل الحق أئمّتك عليهم السلام وحجج اللهِ عليك وعلى سائر الخلق . وأمّا القوم من المتصوّفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه ، وليسوا أئمّتك أفمن يهدي إلى الحق أحقّ أن يتبع أمن لا يهدّي إلا أن يُهدى ، فما لكم كيف تحكمون ، ولا أريد منك أنك تقلّدهم مع أنّي لو قلتُ ذلك لكان حقّاً لأنّك كما تقلّد غيرهم ممّن يجهل وينسى ويخطىء ويغشّ ، وأنت تدّعي أنّك أخذته بالدليل العقلي ينبغي أن تقلّد من لا يجهل

ولا ينسى ولا يخطىء ولا يغشّ . فإن قلتَ : إنَّ العقل لا يطابق كلامهم قلتُ لك : إنَّ كلامهم حق وعقلك إن لم تغيّره وتبدّله بالعلوم المغيّرة المكدّرة والقواعد المعوجّة حقٌّ لأنّه فطرة الله التي فطر الناس عليها .

والحاصل أني لا أريد منك محض تقليدهم كما يتوهّمه المتوهمون ، بل تأخذ كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الأقوال ، بل تنظر بفهمِك لا غير ، فإن فهمتَ كلامي وعمِلتَ بوصيّتي وجدتَ ما أقول لك كلّه أموراً قطعيّة ضرورية فافهم ، والله خليفتي عليك وهذا أوان الشروع في المقصود فأقول :

قال عفا الله عنه : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض ، والصلوات على محمد وأهل بيته الذين هم ذريّة بعضها من بعض .

أقول : الظاهر من قوله العليم أنَّ المراد به وصفه بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته .

وقوله : لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ . إنَّ المراد بهذا العلم العلم الذاتي ، ولا يريد به ما في الآية الشريفة ، لأنَّ العلم الذي في الآية الشريفة إن أريد به العلم الأزلي الذي هو ذاته ، وكان معلوماته في السماوات والأرض لا تخلو من أن تكونَ في الأزل أو في الحدوث . فإن كانت في الأزل كان معه في ذاته غيره ، لأنَّ الأزل ليس شيئاً غير ذاته . ثم نقول : هي عينه بلا مغايرة أو عينه مع المغايرة أو غيره ، فإن كانت هي عينه بلا مغايرة بوجهٍ ما فلا

معنى لقولك إنّه عالم بجميع ما في السماوات والأرض ، وأنت تريدُ أنه عالم بذاته وإن كانت هي عينه مع المغايرة ، فقد أثبتّ المغايرة في ذاته . والاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات أم بالحيثيّة والاعتبار ، وإن كانت غيره فقد أثبتَّ غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضاً أو حالاً فيه لاستحالة كون ذاته المقدّسة معروضةً أو ظرفاً وهذا لا إشكال فيه ، وإن فرضتَ أن الأزل غير ذاته لتحلّ فيه تلك المعلومات في محلّ غير ذاته فهو باطل لأنه يلزم من ذلك أن يكون تعالى حالاً في غيره وهو الأزل وذلك الوقت يجمعه مع غيره أيضاً ، فلم يجز أن تكون تلك المعلومات في الأزل فيجب أن تكون في الحدوث والإمكان ، إذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلّت عليه الأخبار وصحيح الاعتبار .

فإذا كانت ، المعلومات غير ذاته في الإمكان فنقول : العلم بالشيء لا يخلو ، إمّا أن يكون مطابقاً للمعلوم أو غير مطابقٍ له ومقترناً بالمعلوم أو غير مقترنٍ به ، واقعاً على المعلوم أو غير واقع عليه وهو المعلوم أو غير المعلوم .

فإن كان مطابقاً للمعلوم وأنت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك أن تقول : إنَّ ذاته مطابقة لك لأنّك من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كل ما يجري عليك ولك ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وإن قلتَ : إنّه غير مطابقٍ لزمك أنّه ليس علماً به لأن العلم لا يجوز أن يكون غير مطابق للمعلوم ، مثل أن يكون المعلوم طويلاً والعلم قصيراً ، أو المعلوم أسود والعلم أبيض ، أو المعلوم قليلاً

والعلم كثيراً ، أو المعلوم مجتمعاً والعلم متفرقاً ، أو المعلوم مقترناً والعلم غير مقترن ، أو المعلوم موقوعاً عليه والعلم غير واقع ، أو المعلوم مكيّفاً والعلم غير مكيّفٍ وما أشبه ذلك من عدم المطابق وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لأنّه إذا كان غير مطابقٍ كان جهلاً لا عِلماً فافهم .

وإن قلتَ : إنه مقترن بالمعلوم وأنت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك أن تكون ذاته مقترنةً بك وقد دلّ الدليل العقلي والنقلي على أن الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنَيْنِ . فإن الاقتران بالاجتماع أو الافتراق لا يكون إلا بَيْنَ الحادِثَيْنِ .

وإن قلتَ : إنّه غير مقترنٍ بالمعلوم لزمك أنه ليس علماً بذلك الشيء ، إذ لا يعقل العلم بالشيء إلا مقترناً بالمعلوم وإلا لم يكن علماً به .

وإن قلتَ : إنّه واقع على المعلوم وأنت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك أن تقول : إنَّ ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان .

فإن قلت : قد دلّت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام على أنّه سبحانه (**كان ربّنا عزّ وجلّ عالماً والعلم ذاته ولا معلوم ، فلمّا وُجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**) ، وهذا صريح بأنّه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم .

قلتُ : إنَّ قوله عليه السلام (**والعلم ذاته**) ، صريح بأن هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم ، فلو حصل في حال والمعلوم معه لاختلفت حالتاهُ وكلّ شيء يختلف حالتاه فهو حادث وهذا هو

الذات جلّ وعلا ، فلا يكون هو الواقع على المعلوم . وقوله عليه السلام : (**فلمّا وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**) ، المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الأوّل الذي هو الذات ، لأنَّ الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء ، وإنّما المراد بهذا الواقع هو ظهور الأول وفعله ومثاله الشمس مثلاً فإنّها في ذاتها مشرقة وإن لم يوجد شيء كثيف ، فهي حينئذٍ منيرة ولا مستنيرة لعدم وجود كثيف يستنير بإشراقها ، فإذا وجد الكثيف استنار بإشراقها لأنه لمّا وجد الذي من شأنه أن يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار يعني أشرقت عليه لا أنّها وقعت من السماء الرابعة على الأرض التي هي المستنيرة بها ، وإنّما المراد بوقوعها ظهور أثرها الذي هو إشراقها على الأرض وأثرها غيرها وإنما هو فعلها . وكذلك معنى فلمّا وُجد المعلوم وقع العلم يعني أثر العلم الذاتي على المعلوم وأثره حادث ويأتي تمام هذا الكلام .

وإن قلتَ : إنّه غير واقع لزم أنه لم يكن المعلوم وإلاّ لوقع عليه إذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوماً إلا بوقوع العلم عليه .

وإن قلتَ : إنّه هو أي أنَّ العلم هو العلوم لزمك أن يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث .

وإن قلتَ : إنَّه غيره لزم أحد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه والوقوع وعدمه .

هذا كله إذا أريد بالعلم في قوله : ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ، العلم الذي هو ذاته فإنّه كما سمعتَ لا

يجوز أن يكون المراد به ذلك وإن أُريدَ به العلم الحادث الفعلي ، صح ذلك على نحو ما سَمِعْتَ من صحةِ المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان : علم إمكانيٌ وهو الرّاجح الوجود وهو الذي لا أوّل له غير موجده تعالى وهو المشار إليه في قوله عليه السلام : **(علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها)** ، ومعنى هذا أن المراد بهذا العلم نفس إمكاناتِها وإمكاناتُها على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه لا في ذاته تعالى ، وهو سبحانه لم يكن خِلواً من ملكه ، بل كل شيء حاصل له في وقتِ وجوده ومكان حدوده .

والقسم الثاني : علم أكواني وهو نفس أكوانها ، كلّ في وقته ومكانه ، فإذا ظهرَت بأكوانها لم تخرج به عن إمكانها ، فهي في إمكانها قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السلام : **(كان عالماً بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها)** ، والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الإمكاني ، فإنّها ممكنةٌ قبل أن يكوّنها وممكنة حال وجودِها وممكنة بعد فناء وجودها .

والمعنى في قوله عليه السلام : **(بعد كونها)** أنَّ إمكانها قبل وجودها وحال وجودها على حدٍّ سواء لم تخرج بالوجود عن الإمكان الذي هي عليه قبل الوجود ، ولم يختلف ذلك الإمكان الذي هو علمه بها باختلاف حالتَيْها في نفسه بقوّة أو ضعفٍ ولا بخفاء أو ظهور ولا بالنسبة إلى خالقه وربّه في كونه حاضراً عنده في ملكه وحاصلاً له في ملكوته وتصرّفه .

ويحتمل بعيداً أن يراد به أنَّ ذلك الإمكان الذي هو علمه بها

وملكوتُها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها ، أي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالنسبة إلى خالقه وربّه وإن اختلف بالنسبة إلى الأشياء أنفسها عند أنفسها من حيث هي هي . فإنّها تشاهد ضعفه حال الوجود نظراً إلى وجوب وجود الموجود بالغير ، فإذا عرفتَ ما ذكرنا ظهر لك أنّ العلم قد يكون ولا معلوم كما مثّلنا لك بالشمس فإنّها قد تكون منيرة ولا مستنير ، كما تشاهد في الليل فإنها تقابل الهواء والأفلاك ، فحيثُ لم يكن كثيف لم يكن مستنير وكذلك أنت سميع وإن لم يتكلم بقربك أحد ، ويقال لك سميع ولا مسموع . فكما أن السمع ذاتك ولهذا قلنا : أنت سميع لأنك حينئذ ليس إلا أنت ولم نقل : أنت تسمع إذا لم يكن كلام ليكون السمع فعلك وهو غيرك ، كذلك الشمس إذا لم يكن كثيفٌ هي منيرة ولا مستنير لأنَّ النور حينئذٍ ذاتها ولا يقال : إنها تضيء إذا لم يوجد المستضيء . ويلزم أن يكون السمع واقعاً لا على شيء ومقترناً لا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران إلا عند وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شأن الإضافيات .

وكذلك الشمس لا تكون مضيئةً إلا على القابل والمستضيء ، كذلك العلم الذاتي كان ولا معلوم لأنّه تعالى عالم وليس ثمَّ معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به ، وما يحصل للشيء لذاته لا باعتبار شيء غير الذات يجب أن يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة ، كالطول أو بواسطة الفعل كالإرادة والميل فإنّه غير الذات ، وكذلك السمع الذي هو أنت لا بواسطة الفعل الذي هو إدراكك المسموع والنور الذي هو الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الإضاءة وما تدلّك عليه مفاهيم الألفاظ فإنّه هو الذي يكون

بالواسطة ، لأن قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه ، لأنَّ أعلى ما وضعت له الألفاظ ما كان بواسطة الفعل أو الصفة . وأمّا ما وراء ذلك فليس إلا الذات البحت جلّ وعلا والألفاظ لا تقع عليها لأنّها لتمييز جهات التعريف والتعرّف وهي مظاهر الأفعال وآثارها وما ليس بمقترنٍ ولا واقع لا يوضع له ما يدلّ على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بها ، فإن هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الإمكاني أي عالم بإمكانها والعلم التكويني أي عالم بأكوانها وهذان وأمثالهما مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان . وأما ما ليس بمقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم قادر ولا مقدور سميع ولا مسموع ، وما أشبه ذلك ومدلولها آياته سبحانه التي أراها عِباده في الآفاق وفي أنفسهم والآيات تدلّ باللزوم عليه سبحانه دلالة استدلالٍ عليه بما دلّ على نفسه جلّ وعزّ لا دلالة تكشِف عن كنهه ويظهر لك أيضاً ، أن العلم قد يكون مع المعلوم أي مقترن به وواقع عليه بَلْ متحدٌ به .

وأمّا إنّه هو المعلوم أو غير المعلوم ، فالمراد أنَّ العلم هل هو المعلوم أو غير المعلوم .

فقيل : إنَّ العلم غير المعلوم فإنّك تعلم زيداً وأنت في المسجد بصورتهِ التي في ذهنِك وزيدٌ في السوق وتعلمه بالحالةِ التي رأيتَهُ فيها وهو في السُّوق قد يقعد ولا يكون في ذهنِك أنّه قعد ، وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلمه إلا في الحالة التي رأيتَهُ فيها ، ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيدٍ للزم أن يكون زيد في ذهنك لا في السوق أو حيث كان في السوق وغاب عنك لا

تعلمه ولو كان ما في ذهنِك نفسَ صفة زيدٍ الذي في السوق ، لكان كلّما انتقل من حالة إلى أخرى وهو في السوق ترى ذلك وأنت في المسجد ، أو أنّك لا تعلم له صفة حين غاب عنك ، وكل ذلك باطل مخالفٌ للوجدانِ فلم يبق إلا أن العلم غير المعلوم .

وقيل : العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه أثر المعلوم وصفته المأخوذة منه .

أمّا الأول ، فلأنَّ صورة زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك العالم البتّة ، ، فإن كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم ، وإن كان يعلمها بصورةٍ أخرى فالصورة الأخرى أيضاً معلومة له ويلزم التسلسل أو الدّور ، فثبت أن العلم هنا نفس المعلوم .

وأمّا الثاني ، فلأنَّ العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيدٍ إلا ما انتزعه ذهنه من صورته التي رآه فيها ، ومعلوم أن زيداً الذي هو معلومه في السوق وهو إنسان يتقلّب في حوائجه يذهب ويجيء ويقوم ويقعد ، وأمّا علمه به فهو ظلّه المنتزع منه حين رآه والظل غير الذات ولهذا لا يطابقه في جميع حالاته وإنّما يطابقه في الحالة التي رآها فيه ، لأنَّ الذهن كالمِرآة ينتقش فيها صورة المقابل . ولا شكّ في المغايرة فثبت أن العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ، ثبتَ الأول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري .

والقول الأول : للمتكلمين والقول الثاني : للمشّائين . **وقيل** : العلم نفس المعلوم مطلقاً وهو الحق . أمّا في الصورة الذهنيّة

فظاهر للدليل المذكور وقول الأوّلين ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم أن يكون زيد في ذهنك الخ ، مردود بأن ما في ذهنك إنّما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره وهي العلم وهي المعلوم ، لأنَّ المعلوم من زيدٍ إنّما هو تلك الصفة بخصوصها وأنت لا تكون عالماً حين غيبوبته إلا بتلك الصفة التي عندك منه خاصةً ألا ترى أنّي لو قلتُ لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له : هل زيد الآن قائم أو قاعد ؟ متحرك الآن أم ساكن ؟ متكلم الآن أم ساكت ؟ حيّ الآن أم ميت ؟ لقلتَ لي : ما أعلم شيئاً من أحواله إلا ما فارقني عليه . ولو كان ما عندك من الصورة نفسَ زيد لكنتَ تعلمه في جميع أحواله ولما قلتَ لي ما أعلم . وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع أحواله لما جهلتَ شيئاً منها ، ولو قلتَ : إنَّ ما عندي من صورته هو العلم به حقيقة وتريد العلم بأحواله أو العلم بذاته لزمك أن العلم يكون غير مطابق للمعلوم لأنّك لم تعلم جميع أحواله ولا ذاته ، وإنّما تعلم حالةً واحدة منه وهي حالة رؤيتك له قبل أن تفارقه وما عندك غير مطابق له ولا لأحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة ، فإنَّ العلم لا يكون علماً إلا مع مطابقته للمعلوم **والذي** عندك مطابق لمعلومك وهو حالته التي فارقك عليها .

والذي عندك من صورته التي في ذهنك ليس نفس صورته التي هي مثاله لأن مثاله هذا مكتوب في اللوح المحفوظ وأنت إذا قابلته بمرآةِ ذهنِك انطبع في مرآة ذهنك ظهوره لكَ وظلّه ومثاله ، لا نفسُ المثال القائم بزيدٍ ألا ترى أنّك إذا قابلتَ المرآةَ بوجهك انطبع فيها ظهورُ وجهِك وظلّه ومثاله ، لا نفس وجهك وإنّما المنطبع هو

الشبح الذي هو ظل المقابل والدليل على ذلك النصُّ والوجدان .

أمّا النصُّ ، فكثير منه ما روي في الغرر والدرر عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجردات فقال عليه السلام : (**صور عالية عن الموادّ عاريةٌ عن القوّة والاستعداد تجلّى لها فأشرقت وطالعها فتلألأت وألقى في هُويّتها مِثاله فأظهر عنها أفعاله**) الحديث .

وروى المفيد في الاختصاص في حديث طويل بإسناده إلى موسى بن محمد الجواد عليه السلام أنّه سأل أخاه أبا الحسن العسكري عليهما السلام عن مسائل سألها عنه يحيى بن أكثم فكان من جوابه عليه السلام أن قال : (**وأمّا قول عليّ عليه السلام في الخنثى أنه يورّث من المبال ، فهو كما قال وتنظر إليه ويُنظر إليه قوم عدول فيأخذ كلّ واحدٍ منهم المِرآة فيقوم الخنثى خلفهم عرياناً وينظرون في المرآة فيرون الشبح ويحكمون عليه**) .

فقوله عليه السلام : (**فيرون الشبح ويحكمون عليه**) ظاهر في أنَّ المرئي هو المنطبع في المرآة وهو الشبح ، والشّبح ظل النور أي الشاخص ، والمراد بالنور الوجود . والذات كما رواه في الكافي في باب خلق طينة الأئمة عليهم السلام .

عن جابر بن يزيد قال : قال أبو جعفر عليه السلام : (**يا جابر إنَّ الله أوّل ما خلق خلق محمداً وعترته الهداة المهتدين فكانوا أشباحَ نورٍ بَينَ يدي الله**) ، قلتُ : وما الأشباح ؟ قال : (**ظلّ النور أبدان نورانية بلا أرواح**) الحديث .

وهذا ظاهر من آثارهم عليهم السلام لمن فهم مرادهم (**وأمّا**

الوجدان) إنَّ الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظلّه ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر وإعوجاج واستقامة وبياض وسواد ، لا على هيئة الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع في المرآة إلا الظهور والظلّ المنفصل من المقابل ، لا نفس المتصل بالمقابل ، فإنَّ ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئاً إلا إذا التفتَ ذهنُك إلى مكانه وزمانه ، مثلاً إذا اجتمعتَ بزيدٍ في السوق بالأمس وكلّمته بشيء لا تذكر زيداً بما كلّمته بالأمس في هذا اليوم ولا ما بعده من الأيام إلا إذا التفتَ قلبُكَ إلى ذلك المكان من السوق في ذلك الوقتِ ، فإنّك إذا التفتَّ إلى هناك في ذلك الوقت رأى ذهنُك مثالَ زيدٍ ومثالك واقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتُمَا فيه ومثال كلامك وكلامه صادرين كل مثالِ كلامٍ من مثالِ المتكلّم به ، وهذه الأمثلة هي التي قلتُ لك إنها مكتوبة في اللوح المحفوظ . لأنّك أبداً كلّما أردت أن تذكر ذلك لا يمكنك حتى يقابل ذهنُك بمرآته ذلك المكان وذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه حين صدوره من ذلك المثال ، ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك ، كل ذلك ينطبع في ذهنك فلا يمكنك أن تذكر بدون ذلك أبداً . وهو الدليل على أن حكم ذهنك في الانطباع حكم المرآة ، بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها إلا ظلّ المقابل حين المقابلة بلا فرق ، إلا أنَّ ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل لها في الغيب ، والمرآة الزجاجيّة والمائية والأشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة ينطبع فيها ظل المقابل لها في الشهادة ، فثبت بالوجدان والبرهان الضروريّيَن أن ما في ذهنك من زيدٍ هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهنك لا

اللازمة له ، وليس عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك لأنك لا تعلم غير ما في ذهنك ، ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان إذا تغيّر ذلك المعلوم تغيّر ما في ذهنك . لأنّه هو علمك كما مثّلنا لك وَإلاَّ كان العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه هذا خلف .

وأمّا قول الشيخ جواد رحمه الله في شرحه على زبدة الأصول : وليعلم أنَّ الحق بعد القول بالوجود الذهني ، وأنَّ العلم من مقولة الكيف أن الأشياء بأنفسها موجودة في الذهن كما هو مذهبُ المحقّقين لا بأشباحها وأمثالها كما هو مذهب شرذمةٍ قليلة لا يعبأ بهم انتهى .

فهو هذيان والأصل فيه أنَّ أكثر الناس يأخذون العبارات من الكتب وهي بعينها هي علمهم ، والعبارات ليست علماً ولا تفيد العلم ، وهذا أصله مأخوذ من كلام الصوفية ، لأنهم يزعمون أن العالم الخيالي علة العالم الخارجي وأصله ، وأنَّ الخارجي ظلّ للخيالي كما صرّح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الإنسان الكامل . وهذا الكلام مبني على طريقتهم الباطلة ، حتّى أنَّ أحدهم ليقول ما تتحرّك نملةٌ في المشرق أو المغرب إلا بقوّتي وقدرتي وهو بناء على هذا وعلى القول بوحدة الوجود حتى أنّه يقول إنا اللهُ بِلا أنا . أو على القول بالحلول . وأمثال ذلك وكلُّ ذلكَ باطِلٌ لا يُغني منَ الحقِّ شيئاً .

ولعلّ المحققين الذين عناهم الشيخ جواد رحمه الله هؤلاء المُلحدُون أَوْ مَنْ أخذ كلامهم ، إذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم به لا بشَبَحِه ومثاله مع أنّا نمنع وجودَهُ في الذهن بشبَحه

ومثاله . كما سمعت ما ذكرنا لك سابقاً ، وإلا لتغيّر ما في الذهن بتغيّر الشبح . والمثال في نفسه أو في هيئته مع غيبوبة ذي الشبح ، وإنما الموجود في ذهن العالم الشبَح المنفصل المنتزع من الشبَح المتّصل وهو ظلّه ، فالموجود في الحقيقة شبحُ الشّبَحِ لأنّ الموجود مركب من مادّة وصورة فمادّته ظهور الشبح المتّصل وظلّه وشعاعه المنفصلُ عن المتصل وإنّما هو في الحقيقة قائم به قيام صدور وتحقّق لا قيام عروض وصورته هيئة الذهن مِن استقامةٍ أو اعوجاج وكبرٍ أو صغرٍ وبياض أو سواد وصفاءٍ أو كدورة كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرقٍ .

والحاصل هذا في الصورة الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامِنا هذا واعتبر بأنّ العلم فيها نَفسُ المعلُوم ، لا يشكُّ إلا مَن علّمه التقليد أو جاهل أخطأهُ التوفيق والتسديد ويطلقون على هذا العلم أنّه من مقولة الكيف وهو الأصح فيه لا أنّه من مقولة الإضافة أو الانفعال ، وهذا الذي ذكرنا قسمٌ من العلم ولا يتحقق هذا في حق الواجب جلّ وعلا لأنّه لا يتصوّر ولا يفكّر ولا يروّي ولا يهمّ ، وإنّما العلم في حقه تعالى وما ينسب إليه سبحانه قسمان :

أحدهما : العلم الذاتي ، وهو نفس الذات بلا تعدّد ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الأمر ولا في الاعتبار ، والفرض أو حيثيّة بل هو الله تعالى بحكم الأحديّة البَحت والاتّحاد الصرف ، وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي أنّه بذاته عالمٌ ولا معلوم يعني معه في الأزل وهذا حكم أزليٌّ أبديٌّ ديمومي كان اللهُ ولا شيء معه وهو الآن على ما كان ، وبهذا العلم الذي هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدّد حيثيّة ولا كيف لذلك لأنّه ذاته ولا كيف لذاته ، وقولنا هو

علم ومعلوم تعبير للتفهيم ، وهذا باب قد سدّه الغني المطلق عن كل من سواه فمن تكلّم في بيان هذا فهو يتكلم في الخلق ويصف به الخالق وهو مشرك حكمه ووصفه كما قال تعالى : ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ ، ولقد أجاد عبد الله بن القاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول :

ثم غابوا من بعد ما اقتحموهَا
بين أمواجِها وجاءَتْ سُيُولُ
قذفتهم إلى الرسوم فكلٌّ
دمعُهُ في طُلولِها مَطْلولُ

وقد تقدمت الإشارة إلى بيان كان عالماً ولا معلوم .

وثانيهما : ولا ثاني ، وإنّما هذا لأجل التعبير والبيان العلمُ الحادث وله مراتب متعددة وكلّه خارجي إذ لا ذهن له ، ومن قال بأنّه في نفسه كتصورّنا في أنفسنا وهو دليل ذلك وآيته أو بأنّه في ذاته بالقول قبل الإيجاد ، ثم كان بعد الإيجاد بالفعل إذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة ، أو بأنّه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار ، أو بأنّه هو المعلوم والمعلوم المخلوقات وهي الآن أي قبل وجودها في ذاته ، كما هي الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجه أكمل لا ينافي الوجوب والبساطة ، أو بأنّه ظِلّ لعلمِه بذاته معلّق به كالشعاع من المنير أو بأنّه هو ماهيّات الأشياء لأنها صور علمية غير مجعولةٍ مستندة إلى ذاته أو غير ذلك ، فقد ضلّ ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً .

واعلم ، أنَّ مراتب هذا العلم متعددة بتعدّد مراتب المعلومات لما بينّا ونبيّن مِن أن العلم نفس المعلوم أعلاها العلم الإمكاني وهو العلم الممكن الراجح الإمكان . وبعده العلم الكوني ، وبعده العلم العيني ، وبعده العلم الجوهري ، وبعده العلم الهوائي ، وبعده العلم المائي ، **وبعده** العلم الناري ، **وبعده** العلم الهبائي ، **وبعده** العلم الظلّي . وهكذا وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لأنَّ الحقيقي لا نحصيه وما أحصيناه منه لم يمكن ذكره وإنّما ذكرنا هنا تقريباً للتعريف وهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولي يعني أنّه حاصل للعالم به ، كلّ قسم منه في مرتبتِه بنفسه يعني أنَّ هذا العلم كلّ قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصولٍ أو نسبةٍ إليه تعالى غير نفسه .

وإن شئت قلتَ إنه بجميع مراتبه علم حضوري كلّ حاضر في رتبته عنده عزّ وجلّ حضوراً هو نفس ذلك العلم يعني أن وجوده في رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم . فعلى ما قررناهُ ، يكون علمه الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك إلا هو ولا نعرف له اسماً ولا علّمنا هو تعالى باسمه إلا أنه هو الله تعالى .

وأمّا علمه الحادث فلك أن تقول إنّه حصولي ، أي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر أو إنّه حضوري : أي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل ، فإنَّ الأشياء حاضرة عنده حاصلة له كلٌّ في مكانه وزمانه وهو أقرب إليها من أنفسها بلا انتقال ولا تحوّل مِنْ حالٍ إلى حال ، لأنّه في الأزل لم يزل لا يخرج عنه لأنه هو ذاته وهي في الإمكان لا تخرج عنه إلى الأزل لأنَّ الأزل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره .

وأنت ، إذا نظرتَ بعين البصيرة الصائبة وجدتَ علمنا كذلك ، فإنَّه في الحقيقة حضوري حصولي لا فرق بين التصوري وغيره ، لأنّا قد قلنا : إن مراتب العلم الحادثِ سواء كان علماً لله سبحانه أم عِلماً لخلْقه إنّما يحصل كلّ فردٍ من أفراده للعالِم به في مكان ذلك الفردِ ووقتِه وذلك رتبتُه بالنِّسبة إلى ذي العلم . فكما قلنا : إنَّ علمه الحادِث عزّ وجلّ كل فردٍ منه حاصلٌ له وحاضِرٌ عنده في رتبته من مكانِه ووقتِه فكذا علمنا ، فإنَّ عِلمَنا الخيالي إنّما هو حاصل لنا وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة التّصور وفي أسفلِ الدَّهر ، وكذلك ما عِندنا من الرَّقائِق فإنّه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من أرواحِنَا وكذلك ما عندنا من المعاني فإنّه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من أرواحِنَا وكذلك ما عندنا من المعاني فإنّه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبه من عُقُولِنا . وكذلك زيد إذا حضر معنا فإنَّ حضوره ووجوده حاصل لنا وحاضر معنا في رتبته من مكاننا ووقتِنا ، فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا إلينا كنسبة وجود صورته إذا غاب عنّا وحصولها لنا إلينا ، فكلّ منهما في محلِّ وجودِه ووقتِه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته مِنْ مشاعِرنا ومداركنا الظاهرة والباطنة .

وقولي بأنَّ الأشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو أقرب إليها من أنفسها بلا انتقال إلى آخره ، مرادي بهذا تقرير أنَّ علمه تعالى بها لم يكن خلواً منه في الأزل ، وبيانه ، أنّه تعالى أقرب إلى كل شيء من خلقه من نفسه إليه قرباً لا يتناهى فلا يفقد شيئاً من خلقه في مكانه ووقته أزلاً وأبداً ، وذلك الشيء لم يقرب منه تعالى حين قرب هو تعالى منه وفي حال قربه تعالى من ذلك

الشيء في مكانه ووقته لم يتحوّل من أزليّته بل هذا القربُ الذي لا يتناهَى هو بعينه بعدهُ عنهُ بُعداً لا يتناهَى بجهةٍ واحدة ، فهو تعالى في الأزل إذ هو الأزل وقرب من عبده الذي هو معلومه وهو علمهُ به قُرباً لا يتناهَى من غير انتقالٍ عن حاله الذي هو عليه قبل كلِّ شيء .

وذلك ، لأنَّ الإمكان خلقه الله تعالى بمشيئته لأنه مكان مشيئته ومتعلّقها وهي طبق الإمكان لا تزيد عليه ، فيقع الزائد منها على الواجب تعالى أو الممتنع المفروض في العبارة ، ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الإمكان عليها خارجاً عنها ، وأين يخرج إلى الذات الواجب تعالى وهو محال لأن الطريق مسدود كما قال أمير المؤمنين عليه السلام على أنَّ الخارج عن المشيئة ليس ممكناً ، بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه أو يخرج منه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو يخرج الزائد إلى المحال المفروض وليس شيئاً وإنّما هو لفظٌ لا معنى له ، ولو كان له معنىً لكان معلوماً له تعالى . وكل معلوم له غير ذاته فهو خلقه وأحدثه مع أنه تعالى لا يعلم المحال الذي يظنّه الجاهلون معلوماً ومتصوّر وإنّما هو لفظٌ لا معنى له إلا المخلوق .

قال الله تعالى : ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ﴾ فأخبر بأنه لا يعلم له شريكاً في الأرض وفي الآية الثانية : ﴿أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ثم قال تعالى : ﴿أَم بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ﴾ أي لفظ لا معنى له إلّا المخلوق كهُبل فإنه تعالى قال : ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ولا مفهوم له إلا ما يراد به من المصداق كهبل واللات والعزّى وأمثالها ، فقد خلق الله تعالى الإمكان وما

فيه من الممكنات ، وهو طبق المشيئة والإمكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية ، فكل معلوم أو مكون أو مفروض أو متوهّم أو مقدّر فهو شيء محدث خَلَقه الله تعالى ، وكل الإمكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة أحاط به علماً وأحصاه عدداً . وإن كانت غير متناهية في أنفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالأزل الذي هو الأبد أوّلاً بلا أول وآخراً بلا آخرٍ ، يا من هو قبل كل شيء ، يا من هو بعد كل شيء ، وأزله ذاته وأبده ذاته ، فالأزل عين الأبد والإمكان ، الذي هو عندنا وفي نفسه لا يتناهى أوّلاً وآخراً مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محبوس محصور عنده تعالى في خزانة قدرته لم يفقده في حال ، لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فإذا فهمت هذا وفهمت أنه تعالى استوى إليها فليس أقرب إلى شيء منه إلى شيء آخر وإن اختلفت نسبتها إليه .

وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من أنه تعالى لم يفقد شيئاً منها من مكانه ووقته فيما لم يزل ، ولا فيما لا يزال ، بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشيء ووقته ليس فيها بالنسبة إليه تقدّم ولا تأخر ، وإن كانت كذلك في أنفسها ليس عند ربّك زمان فليس شيء حاضر عنده في مكانه ووقته قبل شيء وإن كانت متفاوتةً في أزمنتها وأمكنتها في التقدم والتأخر ، فقول الصادق عليه السلام : **(لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور)** .

يريد عليه السلام أنّه تعالى إذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في

ذاته لأنَّ الأزل هو ذاته وليس في الأزل شيء من المعلومات سواه تعالى ، فلمّا أحدث المعلوم وجد المعلوم والعلم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لأن العلم الذاتي هو الله ولا يصح أن تعتقد أو تقول أو تتصوّر بأن الله تعالى لما أحدثك وقع عليك ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فإنّه يلزمك أن يكون الله واقعاً عليك ومقترناً بك ومتحوِّلاً من حالٍ إلى حال ، فإنّه كان قبل أن يحدثك غير واقع على شيء ولا مقترناً بشيء ولا متحوِّلاً من حاله الذي كان عليه . إنه كان ولا شيء معه فلمّا أحدثكَ تحوّل عن حاله الأول وكل متحوّل من حال إلى حال محدث مصنوع ، فإذا يكون الواقع على المحدث شيء آخر غير الله تعالى .

وكلّ ما سوى الله فهو خلقه وكوّنه بعد أن لم يكن فهو معنىً فعليٌّ لا ذاتيٌّ ، والفعل بجميع أقسامه وأحواله محدث ، مثال هذا أنّك تكون وحدك في مكانٍ ليس فيه غيرك فأنتَ سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر ، فلمّا حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلّم فوقع السمع منك على المسموع ، وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وإنّما هو إدراكك للمبصر والمسموع وهو معنىً فعلي فإن لم تفهم مثالي هذا وبياني فلا كلام لي معك ، وإن فهمتَ ذلك قلتُ لك هذا هو آيةُ ما ذكرتُ لك في حقه تعالى فإنَّه يقول : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ .

وقال الصادق عليه السلام : (**العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فُقِد في العبودية وجد في الربوبيّة وما خفي في الربوبيّة أُصيبَ في العبودية**) .

واستشهد بالآية ، فما دام زيدٌ عندك فأنت عالم بوجوده وعلمُك بوجوده كونه حاضراً عندك حاصلاً لك ، لأن علمك بوجوده وحضوره إدراكك لوجوده وحضوره فأنت تدرك وجوده بذاتِك أو بفعل منك أو بنفسِ وجوده لا سبيل إلى الأول لأنك كنتَ وذاتك موجودة ولم تدرك وجود زيد قبل أن يأتي إليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل أن يأتي إليك . وإن فرضتَ ذلك وجعلتَ لذاتِك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان قلتُ لك : أنت لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايران ، وهذا معلوم ، وإنّما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**مَن عرف نفسَهُ فقد عرف ربّه**) ، لأنّه يريد أن تعرف نفسك بأنَّ لها حالاً واحدة لتعرف الله بذلك لأنَّ الله تعالى ليس بمختلف الأحوال ليُعرفَ بمختلفِ الأحوالِ .

ولا سبيل ، إلى الثاني لأنّه يلزم منه أن كونه مدركاً لك صدر عن فعلٍ منك ولو كان كذلك للزم أنّك يمكنك ألا تدركه إذا حضر عندك بغير حجابٍ منه ولا منك ، مثلاً إذا حضر عندك غير محتجبٍ ولا مستترٍ هو وأنت لم تغمض عينيك عنه وأنت صحيح الإبصار ، وأردتَ ألا تراه أنّك لا تراه لأنَّ الفعل اختياري من الفاعل لأنَّ الفاعل إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، مع أنّك لا تقدر على ذلك وإنّما إذا أردتَ ألا تراه حجبته عن بصرك بإغماض العينين أو بإلقاء ساتر عليه أو بصرفه عن حضورك ، وما أشبهه والعلّة في ذلك هو الوجه الثالث ، وهو أنّك تُدرك وجوده بنفس وجوده ، فإنَّ نفس حُضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين حضر إلا نفس حضوره لكنّك حين حضوره لم تكن جاهلاً بحُضُوره ، ولو لم يكن حضوره لم تكن عالماً به ، وإذا لم

تكن عالماً بما لم يكن شيئاً لم تكن جاهلاً إذ الجهل إنّما يقال للشيء إذا لم يحصل له ما كان موجوداً ، ولهذا قال تعالى : ﴿ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ فحيث لم يوجد له شريك وقال إنّه لا يعلم له شريكاً لا يقال له جاهل ، ووجود شيء من كلّ ما سواه في الأزل محال كوجود شريكٍ له في أزليَّتِهِ وإلهيّته وربوبيّتِهِ وخلقه وعبادته .

فكما جاز أنَّه لا يعلم له شريكاً ، جاز أنّه لا يعلم في الأزل غيره وهذا معنى قوله عليه السلام : **(كان الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم)** ، يعني عنده في الأزل لاستلزامه الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتغايُرَ الأزلِ وتعدُّدهُ لأنَّ العلم تلزمه المطابقة للمعلوم أو الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده ، فلو وجد هناك معلوم غيره كان العِلمُ الذي هو ذاته تعالى مقترناً به ومُطابقاً له أو مُتَّحِداً به وإلا لم يكن علماً به . واللهُ تعالى هو ذلك العلم ولا يجوزُ أن يكُونَ تعالى مقترناً بغيره أو مُتَّحِداً به ومطابقاً له لأنَّ ذلك صفةُ المصنوع ولا يجوزُ ذلك على القديم فتدبّر ما ذكرت لك مُكرّراً مُردداً لمن يتشبَّه في هذا المعنى لعلّه يتذكر أو يخشى .

قال : أمّا بعد ، فيقول الفقير إلى ربّه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن ، طهّر الله سريرته ونوّر بصيرته : هذا لباب القول في الإشارة إلى كيفيّة علم الله سبحانه بالأشياء كليّاتها وجزئيّاتها ، معقولاتها ومحسوساتها ، بحيث لا يثْلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن حيزته وإحاطته على الوجه الذي يوافق الأصول الحكميّة ويطابق القواعد الدينيّة ، ولا تناله أيدي المناقشات ولا تطول عليه

ألسنةُ المؤاخذات كتبتُه بالتماس ، ولدى الموفّق للهدى محمّد الملقّب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفّى عقله عن شوائب الوهم ، فإنّها أغمض المسائل الحكميّة مدلولاً وأدقّها دليلاً وأعزّها منالاً وأوعرها سبيلاً ، حتى أنَّ قوماً من البارعين في الحكمة زلّت فيها أقدامهم وقصّرت عن بلوغ ذروتِها أفهامهم ، وإنّما التأييد من اللهِ في الوصول ونبين ذلك في أصول .

أقول : قد تقدّم أنَّ المراد بالعلم الذي يتكلّم فيه هو العلم الذّاتي وهو المستفاد من كلماته فيما بعد ، وعلى هذا فقوله في الإشارة إلى كيفيّة علم الله سبحانه بالأشياء ليس بصحيح لأنَّ الكيفيّة إنّما هي لما يُجَاب به السُّؤال عن كيف هو وهي الصّفة التحديديّة ، وضبط الشيء بمميّزاته وكل ما له كيفيّة معلومة مدركة لمخلوقٍ فهو حادِث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر القديم ووصفه بالحادث .

فإن قلتَ : لا يريد بالكيفيّة الكيفيّة التّحديديّة وإنّما يُريدُ بيانَ العِبَارة عن كونه عالماً بها .

قلتُ : إذا كان بيّن وجه تعلّقه بالمحدثات فقد كيّفه ولا نعني بالكيفيّة الممنوع منها إلا هذا .

فإن قلت : إنّه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصّر عن حيزته وإحاطته وهو دليل على أنه لا يريد كيفيّة الحادثات .

قلتُ : إنَّ قوله بحيث لا يثلم في وحدته إلى آخر كلامه لا يصحح ما كان باطلاً ، فلو أنَّ شخصاً وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في وحدته الخ ، فقد أبطل

ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هنا دليلاً على صحة ما قال وهو يصف ذلك ويميّزه ، ولو كان هذا حال القدم لما أمكنه هو ولا أحد من الخلق أن يصف حال القديم ، لأنّه يصف ما أدركهُ وليس أحدٌ من الخلق يدرك شيئاً من وصف القديم ، ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد ، اللذين لا يجريان على القديم .

وقوله : كليّاتها وجزئيّاتها ، معقولاتها ومحسوساتها ، يريد به جميع الأشياء مما في الغيب والشهادة ، مما في الخارج والأذهان ، وفي هذا إشارة إلى أنّه تعالى خالق كل شيءٍ ، وفيه إشارة إلى الرد على من قال : بأن ما في الذهن ليس بوجود ولا من الموجود ، وعلى من قال : بأنّ النفس تخترع الصور كما ذهب أستاذه صدر الدين الشيرازي وظاهر لمن تتبّع كلماته ، أنّه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه . ولعلّ قوله هنا مبني على العبارة التي تجري على الطبيعة من أن كل شيء خلقَهُ الله كما قال تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾ ، فإنّه يقول بها هو وغيره ويقولون بأنّ كثيراً من الأشياء يوجدها الخلق ، وكلامه من هذا القبيل .

وقولي : إنَّ في قوله كليّاتها وجزئيّاتها الخ . إشارة إلى الردّ على من قال . . الخ . ليس مرادي به أنّه أراد الردّ عليهم كيف وهو قائل بقولهم : وإنّما مرادي أن كلامه يلزم منه الردّ عليهم بل وعليه .

وقوله : على الوجه الذي يوافق الأصول الحكمية ، صحيح أنَّ أكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم ، فلذا كثر غلط من أخذ عنهم وذلك لأن الحكمة كانت مأخوذة من

الوحي ، وكان شيث على محمد وآله وعليه السلام نشرها وأخذ في تقريرها على ما يأتيه الوحي فيها إلى زمن إدريس على محمد وآله وعليه السلام ، فدوّنها وبحثَ فيها على طريقة الوحي من الله تعالى وتلقّاها الحكماء عن الأنبياء عليهم السلام وعن مشائخهم إلى أن وصلت إلى أفلاطون وانقسمت الحكماء الآخذين عنه إلى إشراقيين الذين أشرقت نفسه على نفوسهم ، بمعنى أنهم فهموا مراده في رُموزاته وإشاراته ، وإلى مشّائين شُبِّهوا بأنهم يمشون تحت ركاب أفلاطون إذا ركب كناية عن أنّهم إنما فهموا ظواهر كلامه وأولهم أرسطوطاليس وتبعه أبو نصر الفارابي وتلميذه أبو علي بن سينا ، وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون باللغة السريانيّة وعُربت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين :

الأول : أنَّ الحكماء وإن قرؤوا على الأنبياء عليهم السلام المؤيّدون [المؤيدين] بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون عنهم ويفرّعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من أهل العصمة عليهم السلام ، فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقايساتهم لأنهم ليسوا بمعصومين . كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة ، فإنهم يأخذون أحاديث أهل العصمة من أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ويستنبطون منها الأحكام ، ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطأ ، وإن كان أصل دليلهم من كلام أهل العصمة عليهم السلام وكذلك الحكماء .

والثاني : أنَّ كتبهم كلها باللغة السريانيّة فترجموها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه :

الوجه الأول : أنَّ من المترجمين من ليس له قوّة في لغة

السريانية أو تكون له قوّة ، وليس له قوة في اللغة . كما لو ترجم شخص لغة الفارسيّة فوجد فيها شير ففسّره بالسبع ، وربّما كان مراد الكاتب المحليب أو بالعكس ، وربما لم ينقط الشين أو انمحت نقطها ، فقال : سير بالمهملة ففسرها بالفوم وهو يريد الشّبع ضد الجوع أو بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير .

الوجه الثاني : ربّما يكون المترجم جاهلاً بالعلم فيرى في علم الصناعة مثلاً أنَّ لبن الكلبة يعقد الزيبق إذا نضج وفسّره بلبن الكلبة المعروف ، وهم يريدون الماء الخالد بعد التشبيب ، كما هو موجود في الكتب الخُذْخُذِيّات ، فإنَّها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح أهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفنّ .

الوجه الثالث : أنَّ بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطاء ، كما لو ترجم قسم بُخُور في اللغة الفارسيّة فقال معناه أحلف ، وبعض المترجمين يفسّر كلّ كلمة برأسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخور بأن قسم بمعنى اليمين وبُخور بمعنى كُلِّ ، فإنَّ المعنى يبطل لأنَّه يكون معنى قسم بُخور كُلِ اليمينَ وأمثال ذلك .

فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة ، فإن أخذتَ الحكمة وصحّحتها بحكمة أهل العصمة عليهم السلام صحّت . ومعنى تصحيحها أن تجعل كلامهم عليهم السلام دليلك وتكون أنت تابعاً متعلِّماً لا أنّك تصرف كلامهم ، وتوجّه بكلام الحكماء والمتكلمين وأهل التصوّف وتجعل مرادهم عليهم السلام هو ما أراد الصوفيّة والحكماء ، كما

فعل هذا الملّا في سائر كتبه يعتقد كلام مميت الدين ابن عربي ورابعة العدوية وأبي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي إلى كلام جعفر بن محمد وآبائه وأبنائه عليهم السلام ، ويصرفه إلى كلام أعدائهم ، ويقولون : نحن معاشر الإخباريّين لا نقول إلا بكلام أئمتنا عليهم السلام هذا وقد قال : في أنوار الحكمة هكذا قال : نور تكلُّمه سبحانه عبارة عن كون ذاته ، بحيث تقتضي إلقاء الكلام الدالّ على المعنى المراد لإفاضة ما في قضائه السّابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده ، فإنَّ المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكةٌ قائمة بذواتِنا نمكّن بها من إفاضة مخزوناتنا العلميّة على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته إلا أنّه باعتبار كونه من صفات الأفعال متأخّر عن ذاته .

قال مولانا الصادق عليه السلام : (**إنَّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة كان الله عزّ وجلّ ولا متكلّم**) . ثم قال وتمام الكلام في كلامه عزّ وجلّ يأتي في مباحث الكتب والرسل إن شاء الله انتهى كلامه .

فانظر في كلامه حيث جعل تكلّم الله سبحانه عين ذاته واستدلّ على أنّه وإن كان قديماً ، إلا أنّه لمّا كان من صفات الأفعال كان متأخراً عن ذاته تعالى بقول الصادق عليه السلام . وصرف كلامه عليه السلام إلى كلام الأشاعرة القائلين بالكلام النفسي ، وإلى مذاهب الصوفيّة الفجرة القائلين بوحدة الوجود ، بأنَّ صفات الأفعال عين ذاته لإجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على أنَّ الفعل محدثٌ وصفات الفعل صادرة عنه ، فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا لهم الويلات إذا كان هُوَ أحدث الفعل ،

والكلام من صفات الأفعال والتكلّم كذلك يعني أحدثه يكون عين ذاته فيكون أحدث ذاته وقد صرّح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثّة من فوق الأرض ما لها من قرار .

فقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرّح بأن الكون كان كامناً فيه معدوم العين ، ولكنّه مستعدٌ لذلك الكون بالأمر ولمّا أمر تعلّقت إرادة الموجد بذلك واتّصل في رأي العين أمرهُ به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل ، فالمظهر لكونه الحقُّ والكائن ذاته القابل للكون ، فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كوّنه إلا عينه الثابتَةُ في العلم ، لاستعداده الذاتي غير المجعول وقابليّته للكون وصلاحيّته لسماع قول كن وأهليّته لقبول الامتثال فما أوجده إلا هو ولكن بالحق وفيه .

أو نقول : ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين غير المجعولة عينه تعالى ، فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى والذات واحدةٌ والكثرة نقوشٌ فصحّ أنه ما أوجد شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمّى بالكلمات المكنونة .

تفهّم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي أجمع العلماء على تكفير القائل بها ، وهو يعلم ذلك ، ولكن لأجل متابعته للصوفية الذين هم أعداء أئمّتنا عليهم السلام قال : فصحّ أنّه ما أوجد شيئاً إلا نفسه وقد قال : قبل أنّ الكون كامن فيه .

والحاصل : إن كان مبنى علمه على الأصول الحكميّة مع أنّك سمعتَ ما فيها والقواعد الدينيّة ، وهو يشير بها إلى مثل ما سمعتَ مما أخذه عن الصوفية ، ومثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة

والسعادة وغيره فكيف يدّعي هو أو مَنْ يقول بقوله من أكثر من شاهدتَ أنّه يأخذ من أهل البيت عليهم السلام ، وأنَّ هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله معنى كلام محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله ، بأنّ الله تعالى ما أوجدَ شيئاً إلا نفسه ، وأنَّ الله ليس له إن شاء فعل وإن شاء ترك ، وإنّما له وجه واحد كما قال في الوافي لأنّ علمه مستفاد من حقائق الخلق .

قال : فمشيئته أحديّة التعلق وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك انتهى .

هذا كلامه أخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص مميت الدين فما أدري ما أقول في هذه الأصول الحكمية التي يدّعيها والقواعد الدينيّة التي يشير إليها ويحتذيها ولا تتوهّم أنّي وَاجدٌ عليه لا واللهِ إلا دِفاعاً عن دينِ أئمّتنا عليهم السلام ، فإنَّ كثيراً ممّن يدّعي العلم يعتقد حقيّة كلامه والله سبحانه يقول : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة (**لو**) حرف امتناع لامتناع فما شاء إلّا ما هو الأمر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل وأيّ الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشيئته أحديّة التعلّق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنتَ وأحوالك إلى أن قال فإنّ الممكن قابل للهداية والضّلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الأمر ليس للحق فيه إلّا أمرٌ واحِدٌ ، انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول : ﴿ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ .

وبالجملة فأنا نصحتُك وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب .

وقوله : ولا تناله أيدي المناقشات ، أقول : إنَّ كان كلامه من نحو ما سمعت نالته أيدي المناقشات وجعلته هباءً منثوراً .

وقوله : فإنّها أغمض المسائل الحكميّة الخ ، صحيح ، ولكن ليس كما يقول لأنّه يقول : إنّا نبحث فيها بالحق ونفهمها ، فإن كان عنى بهذا العلم العلم الذاتي فقد أخطأ ، لأن العلم الذاتي هو ذات الله تعالى ، فكيف يبحث عنه فإنَّ المتكلم فيه لا تزيده كثرة السير إلا بُعداً . وإن عنى به العلم الحادث فهو حقّ وهو أغمض المسائل الحكميّة لو كانوا يعلمون ، لكنهم لا يعنون إلا العلم الأزلي الذي هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفيّته ، وهو تعالى سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم .

وقوله : زلّت فيها أقدامهم ، كيف لا تزلّ أقدامهم إذا تكلّموا بجهلهم في القِدم .

وقوله : وإنّما التأييد من الله في الوصول .

أقول : الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث في إدراك القديم بل هذا محال لا تتعلّق القدرة به لأنه ليس بممكنٍ .

قال : أصل ـ اعلم أن العالمية والمعلوميّة هما عين الفاعلية والمفعوليّة ، أو لازمتان لهما ، لأنَّ العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية أيضاً إلا حصول المفعول للفاعل أو تحصيل الفاعل للمفعول ، فإنّك إذا تصوّرت صورة في نفسك فعينُ تصوّرك إياها عين حصولها لك وعين علمك بها ، وتصوُّرك إياها ليس إلا إنشاؤك لها في ذاتِك وإبداؤك إيّاها ، مع أنّك لستَ مستقلاً في هذا الإنشاء والإبداء بل أنت محلّ لها وإنّما يفيض عليك ممّا

فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها ، فلو كان الإنشاء منك بالاستقلال لكان أولى بأن يكون علماً لك بها فذاتُك من حيثُ هي مع قطع النَظر عن تصوّرك لتلك الصورة متقدّمة على التصوّر والصورة ومن حيث تصوّرها لا تنفكّ عنها .

أقول : العالمية صفة العالِم وهي حالة نسبة العلم إِلَيْهِ ، والمَعْلُوميّة صفة المعلوم وهي حالة نسبة معلوم إليه ، وهذه الصفة حالة العالِم في كونه عالماً بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوماً للعلم به .

وقوله : هما عين الفاعليّة والمفعوليّة إنّما يصحّ في العلم الفعلي أي عِلم بكذا بمعنى أدْركهُ ، أو أُريدُ بالعلم الحُصولي أو الحضوري هو علمه الحادث المقارن للمعلوم ، أَو الذي هو نفسُ المعلُوم على الاحتِمَالَين ، وهذا العلم الحصولي أو الحُضوري إضافيٌّ مُستَلْزِمٌ لوجود المعلوم . فإذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصولُه لهُ أو حضوره عنده ما دام حاضراً عنده في مكانه ووقته ، فإذا فقد المعلوم فُقِدَ العلم لأن الحضور أو الحصول لا يتحقّق بدون حاضر أو حاصلٍ ، فلا يكون للعالِم بدون المعلوم لأنَّ العلم هو الحضور أو الحصول ، وهذا العلم حاصل للعالِم في رتبة المعلوم على الأصح سواء قلنا إنّه عين المعلوم أم غيره .

وأما العلم الذّاتي الذي هو الله سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي ولا إضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لأنّه غير متعلق به ولا مطابقٍ له وليس معه في مشهدٍ ، فليس بينهما نسبةٌ كما ذكرنا سابقاً ونذكر بعد .

وقوله : لأنَّ العِلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم ، صحيح

كما قلنا لكن في العلم النسبي الحصولي أو الحضوري لا الذّاتي ، فإنْ أراد خصوص الذاتي أو مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره ، فقد أخطأ الحق وبعد عن الصواب .

وقوله : وليست الفاعلية أيضاً إلا حصول المفعول للفاعل أو تحصيل الفاعل المفعول ، هذا ليس بصحيح لأنَّ الفاعليّة هي نسبة أحداث المفعول ، أو التّأثير فيه إلى الفاعل ، أي إلى الذّات الفاعلة بفعلِها للمفعول أو المؤثّرة فيه لا حصول المفعول للفاعل . وإذا لحظنا العلم الفعلي يعني يعلم كذا جاز أن تقولَ هنا : إنَّ العالمية فاعليّة كما ذكرنا لكن لا يجوز أنَّ العلم هنا هو التأثير الملحوظ مِنْ معنى العالمِيّة التي هي فاعليّة ، بل العلم حينئذٍ حصول المفعول أو حُضوره عند الفاعل من حيث وجوده أو حصوله ، لا مِنْ حيث إنّه مؤثر فيه فلا تكون العالميّة هي الفاعليّة بحالٍ .

فقوله : إنَّ العالمية عين الفاعلية لأن العلم حصول المعلوم للعالِم والفاعلية حصول المفعول للفاعل ، ليس بصحيح من وجهين :

الأول : أعظمهما وهو جعل هذا بياناً لكيفيّة العلم القديم كما قال ، وذلك العلم لا كيف له ولا يُعرف بهذه الكلمات التي هي صفات الحادث لو صحت .

الثاني : يلزم أن يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل ، أو حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل .

وقوله : فإنّك إذا تصوّرتَ صورةً في نفسك فعين تصوُّرِكَ إياهَا

عين حصولها لك وعين علمك بها ، وهذا ليس بصحيح لأن التصوّر معنى فعليٌ إنشائي ليس هو عين حصول الصورة لأنَّ التصوّر فعل المتصوّر والحصول من الصورة بعد تمام التصوّر واستقلال الصورة .

وقوله : وعين علمك بها ، يعني تصوّرك عينُ علمِكَ بها وهذا إذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة الذي هو من مقولة الكيف ، وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة الإضافة وغير قبول ذي الصورة للصورة الذي هو من مقولة الانفعال ، فهذا هو الفعلي الذي يحدث عنه المعلوم كما ذكرناه سابقاً وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ، ولا بأس لأن هذا نوع من العلم ، إلاّ أنّه لا يكون هذا العلم إلا مع المعلوم وهو غيره لأنَّه الفعل ، والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول ، فإذا كان لا يوجد إلا مع المفعول لأنه فعل ، والفعل لا يوجد قبل المفعول ، فكيف يجعله أصلاً وصفةً يكشف عن حقيقة القديم .

وقوله : وتصوّرك إيّاها ليس إلا إنشاؤك لها في ذاتك وإبداؤك إيّاها فيه ، أنَّ قوله في ذاتِك ليس بمتّجه لأنّ التصوّر يقع في محلّه منك ، والمحل المعدّ للصورة هو الخيال والنفس وأنت قبل التصور ليس عندك شيء ، وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال أو النفس ، فقد كان لك حالتانِ وإذا جعل هذا بياناً لعلم القديم لزم أن يكون القديم فاقداً في ذاته قبل الخلق ، واجداً في ذاته بعد الخلق ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، وليس لك أن تقول إنّما عنى علم الحادثين والمخلوقين فإنه ليس بصدد ذلك .

وقوله : وإبداؤك إيّاها ، يشير إلى أنّها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتابه الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد .

فإن قلتَ : إنّما ذكر علم المخلوقين .

قلتُ : ليس هو يبحث عن علم الخلق ، بل يبحث عن خصوص علم الحق تعالى ، أو عن مطلق العلم الذي يصدق على علمه ، ولو أراد علم الحق كان قوله وإبداؤها غير صحيح ، لأنَّ الصورة التي في نفسك لم تكن كامنةً عندك ثم أظهرتها وإنّما هي ظل منتزع من مخلوق في الخارج .

وقوله : مع أنّك لستَ مستقِلاً في الإنشاء والإبداء ، هذا صحيح في نفسه ، وإن كان بخلاف ما قرّره استاذه الملّا صدراً في أنَّ النفس لها قدرة على إبداع الصور وإنشائها .

وقوله : بل أنت محلّ لها وإنّما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها ، هذا صحيح وكل هذا حقّ في نفسه لا مع ما يرتّب عليه من مطلبه .

وقوله : فلو كان الإنشاء منك بالاستقلال لكان أولى بأن يكون علماً لك بها ، هذا على جعل العلم فعليّاً كما ذكرنا قبل هذا إلا أنّه غير الحصول أو الحضور .

وقوله : فذاتك ، من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدّمة على التصوّر ، والصورة ومن حيث تصوّرها تلك الصُورة لا تنفكُّ عنها ، أمّا تقدم الذات على التصوّر والصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا إشكال فيه .

وأمّا إنَّ الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة ، فغلطٌ من جهات متعدّدة :

منها : أنّها تكون الذات مقترنةً وملزومة لغيرها وهذا إن صح في بعض أحوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال ، لأنّ الاقتران والتلازم صفات المخلوقين على أي حالٍ فرضتَ .

ومنها : أنَّ ثبوت هذا العلم ومصاحبته للذات بحيث لا تخلو منه ، إنّما هو من حيثيّة خاصّة وكل من يجري عليه جهة وجهة أو حيث وحيث ، فهو محدث ومتعدّد الجهات والحيثيّات وهذا ظاهرٌ .

ومنها : أنَّ التصوّر معنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لأنّه لا يتحقّق إلا مع المتصوّر وهو الصورة ، فهو جهة الفعل وهو وما صدر عنه لا ينتهي إلا إلى حركة الفاعل والفعل ، وجميع ما يصدر عنه وينتهي إليه محدث . فإنَّ قولك زيدٌ قائم لو كان القيام مستنداً إلى ذات زيدٍ بدون واسطة الفعل لكان ذاتياً فيلزمك أن زيداً أبداً قائم لأنَّ قائماً على هذا ثبت لذات زيد بغير واسطة ، فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له إلا بواسطة الفعل ، والفعل حادث أحدثه زيدٌ بنفسه ، أي بنفس الفعل ، وكلّ ما يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون أسبق منه ولا يساويه في رتبته ، بل متأخر عنه فافهم إن كنت تفهم .

وهذه الأشياء والقواعد التي يدّعي أنها أصول حكمية يريد أن يعرف بها القديم . فهي كما قلتُ فيها سابقاً وقد قال الصادق عليه السلام في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ

رحمه الله في المصباح قال عليه السلام : (**بدَتْ قدرتُكَ يا إلهي ولم تبدُ هيئةٌ يا سيّدي فشبّهوك واتّخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلهي فمن ثمَّ لم يعرفوك**) .

قال : أصل ـ قد ثبت أنَّ الله سبحانه قديم بذاتِه متفرّد بالأزليّة كان الله ولم يكن معه شيء .

أقول : هذا حقّ وكلّه محكم ، نعم هنا شيء يحتاج إلى التنبيه عليه وهو أنَّ الأزليّة ذاته بلا مغايرة ، فلا تتوهم أن الأزل شيء أو وقت حلّ فيه ، تعالى الله عن ذلك ، بل الأزل ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثيّة إذ كل ما سواه أحدثه بفعله ، فافهم إن كنتَ تفهم .

قال : ثم أوجد الأشياء جميعاً بذاته بحيث لا خرج منها شيء عن إبداعه وتكوّنه .

أقول : قوله بذاته غلطٌ ، وإنّما أوجدها بفعله وهو إبداعُه ومشيئته وإرادته . قال الرضا عليه السلام لعمران الصابىء : (**والمشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد**) ، والمراد أنَّ كلًّا منها فعل ، وكل واحدٍ يطلق على الآخر مع عدم اجتماعها فإذا اجتمعت اختلفت فإذا قال شاء وأراد كانت المشيئة فعل اللهِ للأكوان وهو مثل خلق ، والإرادة فعل الله للأعيان وهو مثل برأ . وقال الرضا عليه السلام ليونس : (**تعلم ما المشيئة ؟**) قال : لا ، قال : (**هي الذكر الأول ، تعلم ما الإرادة ؟**) ، قال : لا ، قال : (**هي العزيمة على ما يشاء**) الحديث . وأمّا قوله وتكوّنه فلا يصح ، فالواجب أن يقال : وتكوينه لأنّه هو صفة فعل الفاعل ،

وأمّا التكوّن فهو صفة فعل القابل أي المفعول .

قال : وإن كان بعضها عقيب بعض بترتب سببيٍّ ومسبّبي .

أقول : هذا حقّ لأن الله سبحانه تكلّم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الأكبر ، فكان بها الإمكان الراجح الوجود ، وهو محلّ تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيئته وإرادته وإبداعه واختراعه ، وهذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه أي بنفس هذا الوجود ، فملأت الإمكان الذي لا يتناهى فهي على قدره لا يزيد أحدهما على الآخر ، لا تزيد المشيئة فتتعلق المشيئة بما ليس من الإمكان وما فيه ولا يزيد الإمكان فيكون شيء منه أو مما فيه ، لا تتعلق به المشيئة والمكونات هي الوجود المقيد الذي أوّله العقل الكلي وآخره ما تحت الثرى . وقولي أوّله العقل أريد به أوّل المزدوجات ، سواء كانت من التركيبات المعنويّة النورانية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسّجود لآدمَ ، بل إنّما سجد الملائكة لآدم لكون صلبه مظهراً لمواقعها .

كما قال تعالى : ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ والعقل أوّلها أي أوّل الوجودات المقيدة وقبل العقل ، صدر عن المشيئة الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حياة كلّ شيء ، فساقه تعالى بكلمته أي بمشيئته ، وهي السحاب المتراكم إلى الأرض الميتة وهي أرض القابليات ، فأُنبت به شجرة الخلد وأول غصن نبت فيها القلم ، وهو العقل الكلّي .
فقال الله له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، فدفعته الكلمة التامّة التي هي فعل الله نازلاً فكل شيء تمّت له شرائط القبول من

الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والإذن والأجل والكتاب ، أعطَاه ما جعله الله له من حصّة الوجود ، فقام يسبّح الله ويعلن بحمده والثناء عليه ، فمن تمت شرائطه أوجده بإذن الله ومن لم تتم شرائطه بقي منتظراً وهذا هو العلة في تقدّم بعض الأشياء وتأخر بعضها وهو قوله بترتب سببي ومسبّبي .

قال : على نحو لا يقدح كثراتها وتركّباتها الفاصلة بعد الذات الأحديّة في وحدة الحقّة وبساطة الحقيقيّة .

أقول : هذا كلام ليس بصحيح ، لأنها إن كانت معه أو في ذاته أو كامنة فيه كما توهّم لا يفيده قوله على نحو لا يقدح . . الخ ، وقول الصوفية الذي أخذ هذه العبارة منه باطل ، فإنّهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة ، وهذا كلام باطل يلزم منه أنّه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة هو غيرهم ، ومن جهة هو حق ، ومن جهة هو خلق ، ومن جهة هو واحد ، ومن جهة هو كثير ، وربّنا ليس هكذا ولا نعبد ربّاً هكذا حاله ، فإنّه مختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيّات ، وربّنا عزّ وجلّ لا يختلف في حال ولا يتغير بتغيّر الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات ، فهذا الكلام كلام مَن هم كالأنعام ، بل هم أضل وهو موضوع تحت الأقدام .

قال : وإنّه سبحانه يعلم ذاته بذاته في مرتبة ذاته لحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة ذاته .

أقول : هذا كلام صحيح لا شك فيه ، وهو المعبّر عنه بوجوب الوجود .

قال : وثبت أنَّ العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم بالمفعول ألا يعلم من خَلق .

أقول : إن أراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل الفاعل للمفعول أو هو المفعول ، فلا شك عندنا أنَّ ذلك علم بالمفعول ، والمفعول نفسه علمٌ للفاعل بالمفعول ، وأن المفعول أبداً قائم بذلك الفعل الذي هو علمٌ أوّل بالمفعول للفاعل ، والمفعول علم ثانٍ وإليه الإشارة بقول عليّ عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمَها**) انتهى ، ولا ينفك عنه لأنّه قائم به قيام صدور .

وإن أراد به العلم القديم الذاتي فهو باطل ، لأنَّ الأزلي لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا بعدم انفكاك شيء عنه لذاته ، إذ لا يجوز عليه الاقتران لأنه صفة الحدوث وهو ممتنع من الأزل الممتنع من الحدث ، والفرض الأوّل وإن كان صحيحاً لا يصحّ وصف الذاتي به ولا بشيء من صفاته وأحواله واستدلالِه بقوله تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ لا يدلّ على أنّ هذا العلم هو الذاتي فإنّ الذاتي علم ولا معلوم لأني أقول راجع ما ذكرنا أوّلاً لتعرف أنّ الذاتي لا يرتبط بالحوادث وأنّ المحال الوجود لا يكون معلوماً كما قال تعالى : ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ، ووجود الحادث في الأزل ووجود الأزل في الحدوث محال ، والحادث إذا وجد كان معلوماً بما هو موجود لا بما هو لا شيء ، نعم الحادث معلوم في الإمكان بما هو ممكن ، وفي الأكوان بما هو مكوّن ، وفي الأعيان بما هو عين ، وفي القدر بما هو مقدّر ، وفي القضاء بما هو مقضى ، وهكذا . وهو سبحانه يعلم

الأشياء بما هي عليه في أمكنة حدودها وأوقات وجودها كلًّا في رتبته من غير انتقال ولا تحوّل حالٍ ومعنى قولي : بما هو ممكن ، أريد أنه إنّما علم الشيء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه ، فلا يقال : إنه يعلم الممكن بما هو مكوّن ، ولا المكوّن بما هو ممكن ، لأنَّ علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه . ففي الأزل هي ليست شيئاً ومحال أن توجد هناك فيعلم أنّها ليست شيئاً وأن وجودها محال ، بمعنى أن الله سبحانه لا يعلم هناك شيئاً إلا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الأشياء في أماكنها بما هي عليه لم يفقد في الأزل علمه بها في الحدث أبداً ، فافهم إن كنت تفهم .

بل الآية تدلّ من يفهم أنّه إنما يعلم من خلقَ بما هو عليه في رتبته من مخلوقيّته .

قال : وقد ثبت أيضاً أنَّ صفاته عين ذاته بحسب الوجود وإِنْ كانت غيرَها بحسب المفهوم ، بمعنى أنّ ذاته بذاته وجودٌ وعلم وقدرة وإرادة وحياة ، كما أنّه موجود وعليم وقدير ومريد وحيّ ، يترتب على الذات ما يترتّب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته .

أقول : قد ثبَت أنَّ صفاته الذاتيّة عين ذاته مطلقاً ، وأمّا اختلافها بحسب المفهوم ، فإنّما هو باعتبار ملاحظة متعلّقاتها كالعِلْم ، إنّما يخالف البصر لأنَّ ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم ، وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البَصر ، وأمّا في أنفسها فمفهومُهَا واحِدٌ ومصداقُها واحِدٌ ، وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال : (**من صفة القديم أنه واحد أحد صمد أحديّ المعنى ليس بمعانٍ كثيرة مختلفة**) . قال : قلتُ جُعلتُ فداك يزعم

قوم من أهل العراق أنّه يَسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال : فقال : (**كذبوا وألحدُوا وشبَّهُوا تعالى الله عن ذلك أنه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع**) . قال : قلتُ يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه ، قال : فقال : (**تعالى الله إنما يُعقَل ما كان بصفة المخلوقين وليس الله كذلك**) .

فإذا تعلّق السمع بالمبصر فهو البصر ، وإنّما يسمى بالسمع إذا تعلّق بالمسموع . والمراد أنّه تعالى واحِدٌ فيُسمَّى باعتبار الأثر ، فمفهوم الصفات واحد من حيث نظر الوَاصِف إلى نفس الذات الحق ومتعدّد من حيث نظره إلى الآثار ، وفي التوحيد عن هشام بن حكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام أنّه قال له : أتقول إنه سميع بصير ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : (**هو سميع بصير سميع بغير جارحةٍ وبصير بغير آلةٍ ، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ، وليس قولي إنه يسمع بنفسه إنه شيء والنفس شيء آخر ، ولكني أردتُ عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً ، فأقول يسمع بكلّه لا أنّ كلّه له بعض ولكني أردتُ إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك إلا إلى أنّه السميع البصير العالِم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى**) انتهى .

فأبان عليه السلام أنَّ الصفات تتعدّد لفظاً وتتّحد معنًى ، فيعلم ببصرِه ويسمع بعلمه . ثم قال : يسمع بكله فهي ذاته والألفاظ أسماء باعتبار الآثار .

وقوله : بمعنى أنَّ ذاته بذاته الخ ، تصحيحُه أن الاختلاف في الألفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها ، فلا فرق بين

قولك : إنه علم وإنّه عليم إلا إذَا أُريدَ بأنَّ عليم ذو علمٍ لتتحقّق المغايرة ، وأمّا إذا لم يرد بعليم إلا مجرّد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين ، لأن معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم وإلا لزم التغاير .

وقوله : يترتب على الذات ما يترتّب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته ، هذا صحيح إذا أُريدَ باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصّة ، وإذا أريد هذا صحّ اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العبارات المتعارفة ، لأنّه تعالى يسمّى علماً باعتبار أثر العلم الصادر عن فعله من صنع الأشياء المحكمة والإحاطة بما خلق وبخلق العلم في العلماء كما يسمّى عالماً بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم .

قال : فكما أنَّ علمه بذاته عين ذاته بمعنى أنه لا يحتاج في علمه بذاته إلى شيء غير ذاته ، فعلمه بما يفعل ذاته أيضاً عينُ ذاتِه بهذا المعنى ، وإن كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة .

أقول : علمه بذاته عين ذاته . . . الخ ، حقّ وأمّا علمه بما تفعل ذاته عينُ ذاته فليس كعلمه بذاته ، لأنَّ علمه بذاته لا يحتاج إلى شيء آخر غير ذاته ، بخلافِ علمه بمفعوله ، فإن المعلوم إنّما وجد بالفعل . وقوله يفعل بذاته ، إن أراد بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش ، وإن أراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله ، فهو بخلاف الأوّل لأن المعلوم لم يكن معلوماً إلا إذا وُجِدَ ، كما تقدّم في حديث الصادق عليه السلام : (**لم يزل الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم**) إلى أن قال : (**فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم**

وقع العلم منه على المعلوم) انتهى ، وقبل أن يكون المعلوم كان تعالى عالِماً ولا معلوم ، فيكون العلم به إنّما يحصل له بتوسّط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته ، وقوله : وإن كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ، ينقض قوله الأول لأنَّ ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات إلا على وساوس الصوفية ، أنّه تعالى كلّ الخلق فيجعلون أعلى الحديث أسفله ، وأسفله أعلاه في قوله كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما كان أنه لو كانت الأشياء غيره لكان بعد ما أوجدها ، كان معه غيره لكنّها هي عينه فما أوجد شيئاً إلا نفسه ، فليس معه غيره قبل ما يوجدها وبعدما أوجدَها .

وقوله : باعتبار المرتبة يعني به أن علمه بمفعوله أيضاً عين ذاته ، وإن كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لأنّه إنما وجد بفعله تعالى ، وهذا إنما هو على القول بوحدة الوجود وإلا فكيف يجوز أن الإمام عليه السلام يقول : كان عالماً ولا معلوم ، وهذا حكم الأزل فإذا أوجد المعلوم كان عالماً مع معلوم ، وهذا إثبات حالين مختلفين له تعالى :

أحدهما : ثبوت العلم من غير معلوم .

والثانية : بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم ، لأن يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته معنى فعلي ، والعلم الفعلي متأخّر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث والمتوقّف على المحدث لا يكون عين القديم إلا على القول بوحدة الوجود ، وهو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكنونة ، فكلامه هذا مطابق لمذهبه وإن كان عند أهل العصمة عليهم السلام نفي ذلك . ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلتُ : لم يزل الله

يعلم ، قال عليه السلام : (**أنّى يكون يعلم ولا معلوم**) ، قال : قلتُ : فلم يزل الله يسمع ، قال : (**أنّى يكون ذلك ولا مسموع**) ، قال : قلتُ : فلم يزل يبصر ، قال : (**أنّى يكون ذلك ولا مبصر**) ، قال : ثم قال : (**لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً ذاتٌ علامةٌ سميعةٌ بصيرةٌ**) انتهى .

فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك ، فإنه عليه السلام أنكر أن يكون يعلم لأنه إنّما يكون إذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد إلا بفعله ، ، وكلّ ذلك متأخّر عن الذات تعالى ، وأثبتت كونه عليماً سميعاً بصيراً بمعنى أن ذاته علاّمة لا بمعنى أنّه يعلم شيئاً ولا شيء غيره قبل الخلق .

قال : وفي مرتبة الاعتبار حيث إنه لا بدّ في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات .

أقول : يا سبحان الله إذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطاً في كون العلم به عين الذات الأزليّة ، وجب تأخر هذا العلم عن الأزل حتى يحصل شرطه ، وإذا جاز تأخره ما جاز كونه عين الأزل ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

وأيضاً ، قد ثبت عقلاً ونقلاً مع إجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم أنَّ المفعول لا يوجد من الذاتِ بدون فعل فلا يوجد إلا بفعل فهو متوقّف على الفعل وهو قد علّل كون علمه بذاته عين ذاته ، بأنّه لا يحتاج في علمه بذاته إلى شيء غير ذاته ، ومعلوم من مفهومه أن ما كان من العلم محتاجاً إلى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته ، وأجمع العقلاء من بني آدم على أن الفعل محدث

والمفعول متوقّف على المحدث . وقال إنَّ علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار وجوده ، فقال : وفي الاعتبار حيث إنّه لا بدّ في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات فتدبّر في هذه الأمور المتناقضة المتهافتة .

قال : وذلك لأنَّ فاعليّته ليست إلا بذاته .

أقول : هذا شيء عجيب ما سمعنا بأنَّ فاعلاً يفعل بذاته بغير فعل منه إلا إذا كانت ذاته فعلاً لمن هو فوقه ، فإنَّ الأعلى يكون فاعلاً وتلك الذات السفلى تكون فعلاً للأعلى فيحدث عنها المفعول بأمر الأعلى وقدرته سبحان ربّي الأعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علوّاً كبيراً .

قال : فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار .

أقول : هذا حق لا شكّ فيه ولا شبهة تعتريه .

قال : ولا بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذات وإن تغاير الاعتبار .

أقول : لا بدّ من التّغاير بينهما إلا أن يقول : إنّه لا يحتاج إلى اعتبار المفعول المتأخر في هذا العلم ولا إلى اعتبار الفعل فيقول : هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها . وأمّا إذا اعتبر اختلاف الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم بشرط شيءٍ عينَ العلم المطلق ؟ وكيف يكون المتأخر انتظاراً لشرطه الذي لا يتحقق بدونه هو نفس السابق ؟

وأيضاً ، الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الأزلي ، وليس كما يتوهّم من لا يعلم أنَّ الأمور الاعتبارية ليست شيئاً ، بل

هي وكلّ فرض واحتمال وتجويز أشياء موجودة خلقها الله سبحانه بمشيئته وأحدَثَ أعْيَانها بإرادته ووضعها في خزانة فعله في أرض الإمكان الراجح الذي هو محل مشيئته شقّه بقدرته وزجره بكلمته ، وهو العمق الأكبر الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء السمات حيث يقول : (**وانزجر لها العمق الأكبر**) ، وهو الإمكان الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ ، فافهم ، إن كنت تفهم وإلا فسلِّم تسلم .

فالفرضيات والاحتمالات والاعتبارات وما أشبه ذلك كلها مخلوقات لله تعالى محدثة أجراها على خلقه وكيف يجري عليه ما هو أجراه ، فالاعتبارات والحيثيات وما أشبهها خلق الله وعباده ، فلا يكون شيء منها ولا ما تعلّقت به وفرضت فيه عين ذاته تعالى ، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وقوله : يفعل ذاته بالذات ، يجعل ذاته فعلاً والذات لا يكون فعلاً إلا لمالِكها ولكن أكثرهم يجهلون .

قال : أصل ـ علمه سبحانه للأشياء صفة نفسيّة أزليّة كما أن علمه بذاته صفة نفسيّة أزَليّة .

أقول : إن لم يعتبر في علمه للأشياء اعتبار وجودها ، بل كان عالماً بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ، فقد قال كثير من العلماء بذلك ، ولكن قول الصادق عليه السلام ينفي هذا كما ذكرناه مراراً وأذكره الآن لأنَّ قوله عليه السلام : (**كان الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم**) إلى أن قال عليه السلام : (**فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**) ، فهذا الكلام صريح

بأنه تعالى عالم ولا شك فيه ، ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره ، لأنّه أخبر بأن العلم إنّما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه ، فأخبرني هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها أو غيره فإن كان هو العلم بها بطل قوله : إن العلم بها أزليٌ ، وإن قال العلم بها قبل هذا وغيره ، فقول الصادق عليه السلام : (**ولا معلوم**) ما معناه وقوله : (**وقع العلم منه على المعلوم**) يعني بعد حدوثه وليس لك أن تقول : إن كلامك هذا حكم على الله تعالى بالجهل بالأشياء قبل خلقها ، لأني أقول ليس هذا كلامي ، بل هو كلام إمامك الصادق عليه السلام .

ولا يلزم منه الجهل لأنه لو كان في الأزل شيء وقلنا لا يعلمه ، فكما تقول أو قلنا : كان جاهلاً تعالى الله قبل الأشياء ، فلمّا أحدثها كان عالماً فكما تقول ، بل تقول : إنَّ الأشياء لا يمكن وجودها في الأزل ، ففرض وجودها في الأزل كفرض وجود شريك الباري سبحانه ، فكما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك : ﴿ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ ، وهو حقّ ولا يكون ذلك نفياً لعلمه ، لأنَّ نفي العلم إنّما يتحقّق إذا وجد معلوم ولم يعلمه . أمّا إذا لم يوجد معلوم وقال قائل : هو لا يعلم شيئاً ، فليس هذا نفياً للعلم بل إثباتٌ للعلم ، وأنا أسالك عمّا تعقله إذا لم يكن في البيت رجلٌ ، وقلتُ لك : هل في البيت رجلٌ ؟ فقلتَ لي : لا أعلم في البيت شيئاً . يكون هذا نفياً لعلمك وإثباتاً لجهلك ، بل لو قلت : أعلم في البيت رجلاً ، وليس فيه رجل ، فهو نفي لعلمك وإثباتٌ لجهلك . وإذا كنتَ سميعاً ولم يكن متكلم ، وقلتُ أنا لك : سمعتَ كلاماً ، فقلتَ : لم أسمع . دلّ

على أنك لستَ بسميع ليس كذلك لأنّك سميع ولم تنفِ سمعك ، وإنما نفيتَ سمعك لكلام لعدم وجوده .

فكذلك قال عليه السلام : **(كان الله عزّ وجلّ والعلم ذاته ولا معلوم ، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم)** .

وكذلك أنت سميع ولا مسموع ، فلمّا حضر المتكلم وتكلّم وقع السمع منك على المسموع ، فقبل أن يتكلّم لستَ بأصمّ وكذلك نقول : كان عالماً ولا معلوم .

نعم ، لو قلتَ : كان في الأزل عالماً بها في الحدث صح كلامك ، ولا يكون ذلك العلم في الأزل مشروطاً حصوله له تعالى بوجودها في الحدثِ وهذا العلم عين ذاته تعالى . وأمّا وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلام ، إلا أنَّ هذا الوقوع وهذا الواقع ليس هو ذلك العلم الأزلي ، لأنّه لم يحصل إلا بعد وجود الحادث ، فهو محدث وليس هو عين ذاته تعالى . فلو قلتَ : إنَّ العلم الأزلي بعينه هو الواقع ، قلتُ لك : هذا الكلام باطل ، لأنَّه يلزم أن يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق ، وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق ، والحالتان متغايرتان والقديم لا يكون متعدّداً متغايراً فافهم إن كنتَ تفهم وإلا فسلّم تسلم ، والملا محسّن جعل العِلْمين مع تغايرهما وتقدم أحدهما على الآخر وشرط أحدهما دون الآخر عين ذاته تعالى مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث . ولذا قال : فعلمه تعالى بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدّد لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه .

أقول : إن أراد بعلمه بخلقه ما قلنا : من أنه تعالى عالم في الأزل بما في الحدث فهو حسن ، ولو قلتَ : هو عالم بها في الأزل كان هذا قبيحاً ، لأنّك إذا قلتَ : عالم بها في الأزل كان المعنى أنها عنده في الأزل وليس الأزل شيئاً غير ذاته . فلو تتوهّم أن الأزل فضاء واسع وفراغ قد حلّ فيه تعالى فيجوز أن يحل فيه غيره كما يتوهمه من يفرض تعدّد القدماء ، ويمنع التعدّد بدليل التمانع أو التركيب مما به الاشتراك وممّا به الامتياز لأنهم يتوهمون أن الأزل مكان واسع ليس فيه إلا الله ، فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض . لأنَّه إذا كان مكاناً كان قديماً فتتعدّد القدماء وإن فرضوا أنه ليس فيه إلا الله تعالى ، بل الأزل هو الله لا شيء غيره .

فإذا قلت : هو عالم بها في الأزل كانت حالّة في ذاته ويكون محلاً للحوادث سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب إليه من يقول : إنَّ العالم كامن فيه بالقوة وكلامه فيه أي في نفسه مثل كلامك في نفسك ، ثم ظهرت من القوة إلى الفعل أو فرض كونها عارضةً له مثل قول من يقول : إنَّ حقائق الأشياء متعلّقة به تعلّق الأظلّة بذي الظل .

وأما إذا قلتَ : إنه عالم في الأزل بها في الحدث ، يعني يعلم في الأزل بها في أمكنة حدودها وأزمنة وجودها كلا في مكانه ووقته ، فهو صحيح على ما قررنا ونقرّر إن شاء الله تعالى .

وقوله : لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه ، فيه ما في غيره من كلامه وأنا أسأله وأقول : يا مُلاًّ أنت جعلتَ علمه

بنفسه عين علمه بخلقه وفسّرتَ علمه بنفسه هو أن يعلم نفسه بما هو له ، وفسّرتَ علمه بخلقه هو أن يعلمهم بما هم عليه . فأقول له : أخبرني ما هو له تعالى هو عين ما هم عليه فإن قلتَ [نعم] فأقول : أنا أعلم ذلك منك لأنَّ مَن يقول بقول مميت الدين بن عربي يقول بهذا ، وأعجب لأنَّ ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق . وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وما هم عليه .

والعالم بالشيء يكون علمه مطابقاً لمعلومه إن لم يكن نفس معلومه ، فما أدري ما أقول له في الجواب إن قال نعم : وإن قال : لا ، قلتُ له : فليس العلمانِ متّحدَين إلا على قول الصوفية الذين يقولون كما قال مميت الدين في الفصوص :

فــــانّـــا أعـــبُـــدٌ حـــقّـــاً وإنّـــا اللهُ مـــولانـــا

وإنّـــا عـــيـــنُـــه فـــاعـــلـــم إذا مـــا قـــيـــل إنـــســـانـــا

فـــلا تـــحـــجـــب بـــإنـــســـانٍ فـــقـــد أعـــطـــاك بـــرهـــانـــا

فـــكـــن حـــقًّـــا وكـــن خـــلـــقـــاً تـــكـــن بـــاللهِ رحـــمـــانـــا

وغَـــذِّ خـــلـــقَـــهُ مـــنـــه تـــكـــن روحـــاً وريـــحَـــانـــا

فأعطيناه ما يبدو
به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً
بإيّاه وايّانا

الخ .

قال : وليس أنّ معلوماته أعطته العلم من نفسها كما ظُنَّ وإلاّ لزم أن يكون مستفيداً من غيره تعالى عن ذلك .

أقول : قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بأن المعلومات أعطت العالِم العلم بها ، فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتّب عليه ما يريد من نفي الجبر في أفعال العباد ، ثم أنكر هذا القول كما هنا ، وأجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ، ثم بعد أربعة أو خمسة أسطر رجع إلى القول الأول وقال به ورتّب عليه ما يريد ، قال بعد أن أجاب بهذا الجواب ، فمشيئته أحدّية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك انتهى .

وقوله : كما ظن ، الظانّ هو ابن عربي .

قال : بل إنّه ما تَعَيّنَتْ في علمه إلا بما علمها عليه لا بما اقتضته ذواتها ، ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أُموراً هي عين ما علمها عليه ، أولاً فحكم لها ، ثانياً بما اقتضته وما حكم إلاّ بما علمه .

أقول : هذه المسألة لا تدركها العقول ولا تهتدي إليها سبيلاً ولا

يعرف شيء من المشاعر والمدارك لها دليلاً إلا الأفئدة ، بدليل الحكمة خاصّة والبرهان عليها لا يزيدها إلا تعميةً وغموضاً ، نعم لو أنَّ المطلوب خصوصاً وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات . أمكن بيانها لأصحاب العقول الطالبين للاسترشاد التاركين للعناد مع التوفيق والسداد من ربّ العباد .

فأقول : اعلم أنَّ الممكنات ليست شيئاً وليس إلا الله وحدهُ ، ثم أحدثَ المشيئة بنفسها في وقتها ومكانها ، فوقتها السرمد ومكانها الإمكان ، لأنها فعل وهو وإن كان ذاتاً تذوّتَتْ بتأثيرها الذوات ، إلا أنّه لمّا كان فعلاً ولذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوّم إلا بالمفعول وإن كان هنا نسبة المفعول إليها كنسبة الانكسار إلى الكسر ، فيكون قد تقومت المشيئة بالمفعول وهو الإمكان بما فيه من الإمكاناتِ تقوّم ظهور وتقوّم الإمكان بها بما فيه من الإمكاناتِ ، تقوّم تحقّق كان شرط وجوده ولازم ظهوره الإمكان الراجح الكلّي المسمّى بالعمق الأكبر بما فيه من الإمكانات الجزئية الإضافية ، بمعنى أنّ كل إمكان من الجزئية كليٌّ مشتمل على أفرادٍ لا تتناهى أبداً ، فخلق سبحانه المشيئة بنفسها وأمكن بها الممكنات بإمكاناتها ، ولم تكن شيئاً كما توهمه المتكلمون حيث قالوا : إن الأشياء المعقولة خمسة أشياء :

واجب لذاته وهو الله سبحانه ، وواجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامّة ، وممتنع لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتعالى عن الشريك ، وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته ، وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات ولم يجوّزوا ممكن الوجود لغيره ، لأنَّ الممكن لو كان ممكناً ، لغيره كان المراد أنه لو كان ذلك لغيره لما

كان ممكناً فيكون المعنى أنّه كان واجباً أو ممتنعاً فجعله الجاعل ممكناً وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكناً لذاته ، إذ المعقولات منحصرة في الواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لأنَّ الممكن لو فرض أنه ليس بمجعول كان واجباً ، إذ لا نريد بالواجب الذّاتي إلا الموجود الذي وجوده لذاته لا بجعل جاعلٍ وهذا أقبح ممّا فرّوا منه أو مثله .

والحق في المسألة أنَّ الله سُبحانه هو الموجود لذاته وحده ، وليس ثمَّ واجبٌ غيره ، ثم اخترع الممكنات حين أحبّ أن تعرفه العبيد لا مِنْ شيء فكما أحدَثَ الوجود لا من شيءٍ أحدث الإمكانات والممكنات لا من شيءٍ . فالممكن لم يكن شيئاً لذاته ، وإنّما كان شيئاً بغيره حين اخترعه وأمكنَهُ وحبسَهُ في الخزائن العُليا ، ثم كوّن منه ما شاء كما يشاء يخرج من تلك الخزائن إذا شاء ، فيكسوه حلّة الوجود ينفق كيف يشاء .

فلما أمكن الإمكان بفعله الذي هو مشيئته كان هو وما فيه من جزئياته العامّة على هيئة مشيئته ، كما أن الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالّة عليها ، بمعنى أنّ حُسنَها يدلّ على اعتدال الحركة وعدم حُسنِهَا يدُلُّ على عدمِ اعتدال الحركة ، فالإمكان بما فيه على هيئة المشيئة والمشيئة خلقَها سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لأنّ قدرته عزّ وجلّ ظهرت بمشيئته لا بنفسها ، لأنَّ نفس القدرة وذاتَها هو الله سبحانه وإليه الإشارة بقول الصادق عليه السلام المتقدّم في دعاء الوتيرة : (**بدت قدرتُك يا إلهي ولم تبد هيئةٌ يا سيدي فشبّهوك واتّخذوا بعض آياتِك أرباباً يا إلهي ، فمن ثمَّ لم يعرِفُوكَ**) .

فلمَّا بدت قدرته تعالى لم تبدُ بهيئةٍ ذاتية ، لأنَّ ذلك محال ، وإنما بدت بهيْئةٍ فِعليّةٍ وتلك الهيئة هي المشيئة التي أبدَتْها قد أبدتها بنفسها ، أي بنفسِ المشيئة . فالمشيئة هيئة القدرة بنفس المشيئة والإمكان هيئة المشيئة ، وهي هيئة عامّة واسعةٌ لا غايةَ لعمومِها وسعَتِها ولا نهاية ، فلمّا كان الممكن والإمكان بدا على هيئةِ هذه الهيئة العامّة الواسعة التي لا تتناهى ، كان قابلاً لكلّ ما يحتمل مثلاً حقيقة زيد الإمكانيّة يجوز أن تكون زيداً وأن تكون جَملاً وجَبلاً وماءً ومَعْدِناً وحيواناً ونباتاً وأرضاً وسماءً وملكاً ونبيّاً وكافراً وشيطاناً إلى غير ذلك مما لا يتناهى ، وهو معنى قولنا قبلُ : إن كل ممكنٍ من الإمكانات الجزئيّة كليٌّ مشتمل على أفرادٍ لا تتناهَى أبداً . فالحقيقة التي خلق منها زيدٌ يجوز أن تلبس كل صورة في الخلق من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد عيناً أو معنىً ، ذاتاً أو صِفةً ، فإذا أمكن في الحقيقة الواحدة أن تلبس صورة من ألفِ ألف صورة مثلاً كُلها مُتساوية في الإمكان ، كان كل جزئي من الإمكان كلياً لا يتناهى .

وأمّا في الظهور : فالصور إنّما تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة ، كما ذكرنا أصولها وهي الماهية الأولى لوجود الشيء ، وهي انفعاله وما لها من القيود المتمِّمة لها مِنْ كمّ وكيف ووقتٍ ومكانٍ ورتبة وجهة ووضع بمعنَييه الأخيرَين أي نسبة بعض أجزائه إلى البعض الآخر في الترتيب الطبيعي . ونسبتها إلى الأمور الخارجة عن الشيء وهذه الأمور المنسوبة إلى الصورة كل واحدٍ منها حصّة خاصة جزئيّة من كلي عام مثلاً ، الوقت حصّة صورة زيد من الزمان وقت خاص به ، وحصّة عمروٍ

من الزمان خاصّة به ، وقد تتداخل الحصّتان لشخصين ويختلف حصّتاهما من الوقت أو يتّحدان ويتعدّدان من الجهة ، وهكذا ولو اتحدت جميع المشخّصات امتنع تعدّد الأشخاص وإنّما تتعدّد باختلافها أو اختلافِ بعضها .

وهذه القيود : المذكورة أعني الماهيَّةَ وما لها من المُتَمِّمات المذكورة وما أشبهها كالإذن والأجل والكتاب وغير ذلك من الأسباب المتممة أو المُكمِّلة هي شرائط الظهور . والمحدث ، لم يكن مذكوراً في علم الله تعالى وقدرته الذاتيّين اللذين هما ذات الله تعالى بلا تعدّد ولا اختلاف بكلّ اعتبار ، لأنّه لم يكن مذكوراً في رتبة الذّاتِ بحالٍ من الأحوال ، وإنّما ذكرها في أمكنة وجودها فالذكر في الأزل والمذكور في الإمكان والله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك إلا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر عزّ وجلّ بمشيئته بنفسها فكانت المشيئة على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدّسة ، فذكر الله سُبحانه المحدثَ بها فهي الذكر الأوّل له كما قالَ الرضا عليه السلام ليونس : (**تعلم ما المشيئة ؟**) قال : لا ، قال : (**هي الذكر الأوّل ، تعلم ما الإرادة ؟**) قال : لا ، قال : (**هي العزيمة على ما يشاء ، تَعْلَم ما القدر ؟**) قال : لا ، قال : (**هو الهَنْدَسَة ووضع الحدود من البقاء والفناء**) الحديث .

فكان سبحانه في الأزل الذي هو الذات المقدسة ، هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثمّ مذكور سواه فأوّل ما ذكر عبده في مشيئته ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشيئة ، وكان ذكره له فيها على هيئة المشيئة وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهَى وهذا الذكر الإمكاني الواسع العامّ وهو التعيّن الكلّي الراجح الوجود .

ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعيّن الجزئي الجائز الوجود المرتبط بالقيود التي أشرنا إليها . فالذكر الواسع الراجح هو علمه تعالى بها الذي لا يحيطون بشيء منه ، وهو الذكر الإمكاني ، وهو المستثنى منه في الآية الشريفة : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ ، والذكر الجزئي الكوني الجائز هو علمه تعالى بها الذي يحيطون به بإذنه سبحانه وهو المستثنى في الآية الشريفة : ﴿ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ أي لا يحيطون بشيء من علمه الإمكاني بها إلا بما شاء كونه فإنّهم عليهم السلام يحيطون به بإذنه وأمره والشمس المضيئة في قول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث القدر في قوله : (**ألا إن القدر سرّ من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله ، مرفوع من حجاب الله موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم اللهِ ، سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم ، لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانيّة ولا بقدرة الصّمدانيّة ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية ، لأنه بحر زاخر موّاج خالصٌ لله عزّ وجلّ عمقه ما بين السماء والأرض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيّات والحيتان ، يعلو مرّة ويسفل أخرى ، في قعره شمس تضيء لا ينبغي أن يطّلع عليها إلا الله الواحد الفرد ، فمن تطّلع عليها فقد ضادّ الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سرّه وستره وباء بغضب من اللهِ ومأواه جهنّم وبئس المصير**) انتهى .

رواه الصدوق في التوحيد بإسناده عن الإصْبَغ بن نُباتَة ، وهذه الشمس التي في قعره في هذا العلم الإمكاني الراجح الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه . **والثاني** : الذي هو العلم الكوني هو

المرتبط بالقيود ومظهر البداء في المحو والإثبات من الأول ، يفيض على جميع الأكوان والتكوينات والتكوّنات والمكوّنات منبسطاً يجري في كل ما لم يقع وفي كل واقعٍ ، ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فافهم ، فتعيينُ الحادثات من إشراق هذه الشمس المضيئة التي في قعر العلم الإمكاني الراجح الوجود الذي لا يحيطون بشيءٍ منه وهو الذي نسميه بخزائن الأشياء من قوله : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُ ﴾ .

وتعيّنها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي يحيطون به عليهم السلام بإذن الله تعالى تدريجياً ، ومن هذا العلم الثاني الجائز الوجود سأل صلى الله عليه وآله ربّه سبحانه الزيادة فقال : (**رب زدني علماً**) لما أمره تعالى بذلك ، لأنَّ هذا العلم هو فَوّارة النور وهي عين صافية يجري بأمر الله سبحانه ، ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع أنّه إنّما يظهر ما فيه عنه صلى الله عليه وآله أنه محلّ ظهورِ الزّيادة لا مبدؤها ، إذ مبدؤها الأول ولا يَخرج كل متجدّدٍ إلا منه ، وإذا خرج منه ظهر ، وعلم في الثاني فيكون سؤاله الزيادة صلى الله عليه وآله من المتحقّق الموجود ولا يتحقق شيء ولا يوجد إلا في الثاني ، لأنَّه الوجودي . وأمّا الأول فإنّه إمكاني لا وجودي .

وأمّا سؤاله صلى الله عليه وآله التَحيّر فيه تعالى ، فهو في الأول لأنَّ ما في الثاني أطلعه الله تعالى عليه وأعلمه إيّاه والمعلوم لا يتحيّر فيه . والتعين المبهم الكلّي الواسع العام في الأول ، والتعيّن المتخصّص في الثاني والمتعيّن إنّما يتعيّن بقيوده إلا أنّ كل رتبةٍ منه تتعين بقيودِها في مكانِ حدودها ووقتِ وجودِها ، فيتعين كون

الشيء بقيوده عن مشيئة الكون ، وعينه بقيودِها عن إرادة العين .

وتقديره ، بقيوده عن قدر [تقدير] الحدود والهندسة ، وإتمامه ، بقيوده عن قضاء الشيء ، وإمضاؤه ، بقيوده عن إمضائه وشرحِ علَلِه وأسبابه ، وهكذا حكم كل شيء متفرِّقاً وحكمه مجتمعاً حكم الاجتماع ، فيتعين كل شيء متفرقاً ومجتمعاً تامّاً أو ناقصاً في علمه عزّ وجلّ في رتبته من الكون ، وكلّ شيء في كل مكان وكل وقتٍ علمه تعالى وهو بكل شيء عليم .

فتعيّنها في علمه تعالى في إمكانها وأوقاتها وذكره لها بتعيّنها هو هذا العلم وذكره لها باللاتَعيّن . في العلم الأوّل واضرب لك مثلاً في ذكر الشيء بتعيّنه وذكره باللّاتعيّن .

مثاله إذا أخذتُ من الدَّواة بالقلم مداداً لأكتب به اسماً معيّناً أو قبل التعيين فالذي الآن في القلم كالذي في الدواة فإنَّه مذكور باللّاتَعيّن لأنّي كلّما أشاءُ أن أكتب به ، أمكنَ من اسم شريف أو اسم وضيعٍ ، وإذا كتبتُ منه اسم نبي أو منافق ذكرته بتعيّنه بقيوده المشخّصة له من خصوص حروفٍ تناسب له ، وتقديم وتأخير وتحريكٍ وتسكين فبالمشخّصات ذكرته متعيّناً في رتبة تعيّنه بها .

ولمّا كانت جميع المشخصات وجميع أماكنها وأوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي لم يكن تعالى خلواً منه كلّ شيء في رتبته ، لا يعزب عنه مثقالُ ذرّةٍ في الأرض ولا في السماءِ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ، والكتاب المبين هو العلم الكوني والأشياء كلماته وحروفه كتبها عزّ وجلّ بيد كلمته التي أنزجر لها العمق الأكبر وهي المشيئة بالقلم المسمّى بالعقل الكلّي من مداد

الدواة المسمّاة بالماء الأوّل الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم ، يعني المشيئة إلى الأرض الميتة ، وأرض الجرز وهذه الأرض الميتة هي أرض القابليات المتعيّنة بالقيود المشخصات كما ذكرنا في أرض الممكن والإمكان في أوقاتها من الدهر والزمان ، وهذه الأرض أعني أرض الممكن والإمكان هي الرّقّ المنشور كتب تعالى فيها بيد كلمته بهذا القلم تلك الأحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدّم .

فقوله : بل إنّه ما تعيّنت في علمه إلا بما علمها عليه ، فيه إجمال لأنّه يحتمل أن يريد بهذا العلم هو الذّات المقدسة ، وهو العلم القديم الواجب .

وأن يريد به العلم الحادث سواء كان الراجح أو الجائز . والمعروف من طريقته كما تقدّم في كلماته ويأتي أنه هو العلم الواجب الذي هو الذات تعالى ، وهذا غلط لأنّه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته ولا مذكور ومُعيِّن بما هو ذاته ولا متعيّن وتعالت ذاته السبحانية عن الكثرة والاختلاف والمغايرة إنّما هو إله واحد لا إله إلا هو ، وإن أراد به الثاني ولكنه لا يريده فقد قلنا : إنه قسمان :

الأول : العلم الراجح الوجود الإمكاني ، وفي هذا العلم هي مذكورة باللاتعيّن كما مر .

والثاني : العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا العلم هي مذكورة بما تعيّنَتْ به كل شيء في مكانه ووقته ، وبهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فإن أرادَ هذا العلم فحسن ولم يرده وإلّا فقد أخطأ الطريق الحق إلى الله تعالى .

وقوله : لا بما اقتضته ذواتها ، ليس بصحيح لأنَّ ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لأنّ ما قبل التكوين لم يكن تعيّن ولا تعيين إلا أن نقول : بأن ماهيّاتها غير مجعولة وإنّما هي صورة علميّة أزليّة كما قاله في الوافي وغيره من كتبه ، وأنّها متعيّنة في نفسها من غير تعيين قبل أن تقتضي ذواتها التعيّن بمشخّصاتها ، وقد سمعتَ بطلانه وتسمع لأن الماهيات مجعولة كوّنها ولم تكن شيئاً وجعلها لازمةً لوجوداتها ولم تكن لازمةً بغير جَعْلِه .

نعم هي صور علميّة مجعولة بوجوداتها بعد أن خلقها بمعنى أنه خلق الوجود أوّلاً ، وبالذّات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ، ثانياً وبالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاماً . يعني لأجل تقوّم الوجود لاحتياجه في التقوّم إليها ، ثم خلق منهما اللزوم بعد ذلك بسبعين عاماً ، ثم جعله جامعاً لهما بمقتضى ذاته يعني أنه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاماً ، سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

وإنّما قلنا : إنّها تعيّنت في علمه هذا المشار إليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها ، لأنه علمها حال قيامها كما هي في أماكنها وأوقاتها ، وهي علمه بها ، ومثال هذا أنّك إذا أخذتَ بالقلم من المداد شيئاً لتكتب به كان ما أخذته مذكوراً عندك باللاتعيّن ، وإذا كتبتَ وتعيّن بالهيئات كان ما كتبتَ مذكوراً عندك بما اقتضاه من التعيّن ، وقبل أن تكتب تذكر أنتَ ما ستكتب بما تعيّن به بعد الكتابة بعد أن تكتب فتذكره بالتعيّن في مكانه ووقته يوم تعيّنَ ، وإن وقع منك الذكر قبل ذلك من جهتك إلا أنّ ما في نفسك من صورة التعيّن ظِلٌّ منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال

ما يتعيّن في المستقبل ، ولهذا ما تذكره حتى تلتفِتَ إلى مكانه ووقته فترى شبحه قائماً في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال في نفسك ، فتذكره بما عندك من صورة شبحه ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا أبداً ، وما ذكرته في كل حال إلا بما اقتضته ذاته من التعيّن وإن كان الكلّ هو علمك به كما قرّرنا سابقاً .

وقولي : وقبل أن تكتب تذكر أنت فأتَيْتُ بأنت تنبيه على أنّ هذا حال المخلوق الذي يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة ينتزعها من شبح الشخص الخارجي لأنّه كرة مجوّفة تلجه الأشياء المغايرة له ، وأمّا الخالق عزّ وجلّ فليس في نفسه شيء لأنّه صمد لا مدخل فيه وليس يتصوّر ولا يفكر ولم يسبق إيجادَهُ للشيء حال للشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبّهون له بخلقه . ففي الكافي بسنده عن صفوان قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق ، قال : فقال : (**الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل ، وأما من اللهِ فإرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي ولا يهمّ ولا يفكّر ، وهذه الصفات منفيّة عنه وهي صفات الخلق ، فإرادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف ، لذلك كما أنه لا كيف له**) انتهى .

بل أوّل ذكره تعالى لمصنوعه صنعُه له كما صرَّح به عليه السلام في هذا الحديث حيث قال : (**وأمّا من الله فإحداثه لا غير ذلك**) ، ولا ريبَ أنه لَمْ يذكره قبلَ مَشِيَّتِهِ لما قال الرضا عليه السلام ليونس حيث قال له كما تقدّم (**تَعْلَمُ ما المشيئة ؟**) قال : لا ، قال : (**هي**

الذّكر الأوّل) . وآيةُ ذلك أنّك لم تكُنْ ذَاكِراً لشيءٍ من مصنوعِك قبلَ أنْ تُهِمَّ بصنعه ، فلو أردتَ أن تكتُبَ زيداً ذكرته حين إرادتك بما تُريدُ به كتابته على أي حال قصَدَ فافهم .

وهنا كلام معترض أتيتُ به استطراداً وهو أنه ذكر قبل هذا قوله بمعنى أن ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وإرادة وحياة ، فجعل الإرادة عين ذاته تعالى وهو يدّعي أنه إخباري لا يقول إلا بالحديث ، والأحاديث متّفقة لم يوجد حديث مخالف كلّها مصرّحة بأن المشيئة والإرادة من الله تعالى حادثتان لأنّهما من صفات الأفعال ، وأنّه ليس لله مشيئة أو إرادة قديمة وأنَّ مَنْ زعم بأن الله عزّ وجلّ لم يزل شائِياً مريداً فليس بموحّد ، والعقل والنقل متطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الإرادة ، وأنّها غير العلم ، وأنّه ليس لله إرادة قديمة حصل له القطع إن كان طالباً للحقّ بالدليل العقلي القطعي بأنّه ليس لله مشيئة وإرادة قديمة ، بل مشيئته وإرادته حادثتانِ . ومن النقل ، الدالّ صريحاً على أن القائل بأنهما قديمتان في الله تعالى ليس بموحدٍ يعني أنّه مشرك ما رَوَاهُ في التّوحيد بإسنادِهِ عن سليمان بن جعفر الجعفري قال : قال الرضا عليه السلام : **(المشيئة والإرادة من صفات الأفعالِ فمَنْ زَعَم أنَّ الله لم يَزَل مريداً شائياً فليس بموحِّدٍ)** ، وممّا يدلّ على حدوثِها ما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلتُ : لم يزل الله تعالى مريداً ؟ قال : **(إنَّ المريد لا يكون إلا المراد معه لم يزَلْ عالِماً قادراً ثمّ أرادَ)** انتهى . فبيّن عليه السلام أنّه لو كان في الأزل مريداً لكان المراد معه لاستحالة أن يُريدَ ولا

يكون ما أرادَ وهذا دليلٌ عقلي صريح قطعي ، وليس من النقل ليتوهم الجاهلِ أنّه نقلي ، وأن أصول الدين إنّما تثبتُ بالعَقْلِ فهذا عقلي ، فلا أقَلَّ أنّه كاستدلالِ واحدٍ من العلماء نقل عنه في كتاب أو كتَبهُ في كتابه وهو قد قال هو وشيخه تبعاً للأكثرين : بأنّ إرادة الله قديمةٌ بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد ، وإنّما دليلهم حقيقته التنظير والتخمين .

أمّا المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين :

أحدهما : قالوا : إنّها صفة والصفة لا يُعقل قيامُها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان تعالى محلاً للحوادث .

وثانيهما : أنّها إذا كانت محدثة تكون محدثة بإرادة أخرى ، وأخرى إن كانت قديمة ثبت المطلوب وإن كانت حادثة لزم الدور أو التّسلسل وهما باطلان .

والجواب عن الأول : أنها وإن كانت صفة فإنّما هي بنسبتها إليه تعالى وهذا شأن كل مخلوق ، فإن محمداً وآله صلى الله عليه وآله أسماؤه وصفاته وذلك بالنسبة إليه تعالى ، وإلا فهم ذواتٌ أقامهم الله بأمره ، وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦۚ ﴾ فهي ذاتٌ تذوّتت الذوات من أثر تذوّتها وقد أقامها سبحانه بنفسها .

وثانياً : أنّه لو فرضنا على قولهم إنّها قديمة ، قيامها به تعالى ما جاز لأنّه تعالى لا يجوز أن يكون معروضاً فلا فرق بين العارض القديم والحادث .

وثالثاً : ليس ممتنعاً قيام الصفة بنفسها إذا كانت ذاتاً بالنسبة إلى

مَن دونها ومَنْ دُونها أثراً إضافيّاً وهو ذات لمعلوله كما برهن عليه في الحكمة .

ورابعاً : أي ضررٍ في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلّم ، **وعن الثاني** : أنّها تكون محدثة بنفسها كما نبّه عليه الإمام عليه السلام بقوله : (**خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئةِ**) ، لئلّا يشتبه على الناس أمر اعتقادهم ، فمن قَبِل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى

وأيضاً قال الفقهاء : بأن المصلّي يحدث الصلاة بالداعي الذي هو النية ويحدث النية بنفسها ، ولا يحدث النيّة بنيَّةٍ أخرى وإلاَّ لدارَ أوْ تسَلْسَلَ فالجواب هنا هو الجواب هناك .

وأمّا غير المتكلمين فدليلهم التنظير ويقولون : إن ما ورد في الأخبار فهي الإرادة ، فقال السيد الداماد : هي إرادة العباد ومشيئتهم لأفعالهم الاختياريّة لتقدّسه سبحانه عن مشيئة مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه ، وقال المصنّف : إن للمشيئة معنَين :

أحدهما : متعلّق بالشّائي وهي صفة كماليّة قديمة هي نفس ذاته سبحانه ، وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح .

والآخر : يتعلّق بالمشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات ، فيا سبحان الله مَن أخبرهم عن ذاته بأنّها مشيئة وإرادة هل أرسل إليهم رسولاً بذلك أم آتاهم كتاباً ، فهم به مستمسكون ، أم نزل إليهم فأُخبروا بما رأوا أم صعِدوا في الأسباب فعاينوا ربّ الأرباب إذا كانوا يعترفون بأنّهم لم يعلموا شيئاً من ذاته ولا من صفاته ، وهم

يقولون لا يَعرِفه أحدٌ إلا بما وصفَ به نفسه ولم يصف نفسَهُ إلا على ألسن أنْبِيَائِهِ عليهم السلام وخير أنبيائه وخير خلقه صلى الله عليه وآله آتاهم عنه بأنّه لم يصف نفسه بذلك ، وإنّما وصف فعله بذلك كما أخبر به أوصياء نبيّه صلى الله عليه وآله الذين يعلمون ولا يجهلون ، ويقولون عن الله ولا ينسون ولا يُخطئون ولا يغفلون ولا يغشّون معصومون مسدّدون ، فقالوا : ليس للهِ إرادة إلا إحداثه . ولمَّا سئل عالِمهم عليه السلام لم يزل الله مريداً قال : (**إنَّ المريد لا يكون إلا المراد معه لم يزل الله عالماً قادراً ثم أرادَ**) انتهى .

ويقولون عليهم السلام : هو لم يسمِّ نفسه بذلك وليس لك أن تسميّه بما لم يسم نفسه ، ويقولون ليس الإرادة كالعلم فإنّك تقول : أفْعَلُ ذلك إنْ شاء الله ولا تقول : افعل ذلك إنْ علم اللهُ .

والحاصل : لم يرد عنهم ما يوهم قِدم الإرادة ، بل كلّهم مصرِّحون بالحدوث وأن معناها السابق الذي توهم فيه المتوهم أنّه إرادة ، فإنه العلم والقدرة والإرادة تنشأ عنهما عند المراد ، وإنّما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسماعيل بن أبي بشر الأشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطّان والغزالي ومميت الدين بن عربي وأضرابهم فيا سُوءَ حالِ من ائتمّ بهؤلاء ولم يأتَمَّ بأئمَّة الهدى وأنوار التقى والعروة الوثقى ، وأيضاً يقول الله تعالى العالم بذاته وصفاته وأفعاله : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ فأنت تعرف آيات الله تعالى فيك هل تجد في نفسك إنّك مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد إن إرادتك كعلمك وأنت تقول أُريد ولا أريد فيما تقدر على إرادته وتتمكّن من فعله ولا تقول أعلم ولا أعلم فيما علمتَ كذلك تقول أراد الله أن يرزقَ

زيداً ولم يرد أن يرزق عمراً فقال تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ ﴾ و ﴿ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْۚ ﴾ .

ولا تقول علم الله ولا يعلم فيما له أن يعلمه ، لأن نفي العلم نفي الذات ونفي الإرادة نفي الفعل لا الذات ، ولكن أكثرهم لا يعقلون ، وكلامي هذا كلّه تنبيه لا استدلال لما أعرف وأعتقد أن العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا إلى الإرشاد من الخلق لظهور الدليل والمستدلّ عليه ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور وقد خرجنا عمّا نحن فيه ولنرجع إلى ما نحنُ فيه .

وقوله : ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هي عين ما علمها عليه أوّلاً .

أقول : إنّما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة لأنَّ ما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات ، كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم ، وإلا ففي الحقيقة أنَّ تعيّنها في علمه بما هي عليه في تكوّنها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلّق بها في ورقتين من الكتاب .

الأولى : ورقتان عليا وسفلى .

والثانية : بينهما وبيان هذا أنَّ الثانية هي أنَّ علمه بها هو على ما هي عليه في مكانها ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها .

وأمّا الأولى : فالعليا قبل تعيّنها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه ، مثلاً زيدٌ تعيّن في علمه المساوق لوجوده الذي به هو هو في هذا الوقت ، وهذا المكان و ،هو الورقة الثانية

المتوسطة بين طرفي الأولى وعلمه بها الذي هو طرف الأولى .
الأول هو وجهُ زيدٍ وهذا الوجه باقٍ ، بمعنى أن زيداً يموت ويكون تراباً وهذا موجودٌ في اللوح المحفوظ حتى يعادَ منه كما بُدِىء منه مثل صورة في ذهنك نقشتَها في قرطاس ، فلمّا ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس آخر من تلك الصورة التي في ذهنِك .
فالذي في ذهنك هو وجه المنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ فإنه على أحد الوجوه الثلاثة في الآية أنّ الضمير في وجهه يعود إلى شيءٍ وإليه الإشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون : ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ قال : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴾ .

يعني حافظ لما نقصته الأرض منهم وهذا العلم وإن كان سابقاً في الذات وفي الدّهر ، لكنه في الزمان وفي الظهور مساوق ، بل ربّما يقال : إنّه مسبوق في الزمان ، وإن كان سابقاً في الدهر كما رواه في الكافي في رواية صالح النيلي ، عن الصادق عليه السلام في حديث الاستطاعة قال عليه السلام : (**ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر وهُمْ في إرادة الله وفي علمه ألا يصير وإلى شيء من الخير**) ، قلتُ أراد منهم أن يكفروا قال عليه السلام : (**ليس هكذا أقول ولكني أقول علم أنهم سيكفرون فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست إرادة حتمٍ وإنّما هي إرادة اختيار**) انتهى .

أقول : في هذا الحديث استشهادان :

الأول : إنَّ هذا العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان وهو قوله عليه السلام ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر .

الثاني : قوله : علم أنّهم سيكفرون ، فأراد الكفر لعلمه فيهم

وهو معنى الأول يعني علم في الدهر أو في السرمد أنّهم سيكفرون في الزمان وهذا العلم هو الطرف الأعلى من الورقة الأولى ، فهو وإن كان سابقاً لكنه علم بما هو لاحق ، يعني علم في الدهر أو في السرمد على اختلاف القصدين بهم في الزمان حين كفروا ، فمعنى علم أنهم سيكفرون يعني حين كفروا ، مثاله إذا علمتَ اليومَ قيامَ زيد غداً فمعناه أن علمك ارتبط بقيامه حين قام غداً ، ووقع عليه في الغد كما ترَى زيداً في مكانه لا في عينك ، وما في عينك ظلّه إن كانت الصورة منتزعة ووجهه وإن كانت أصلاً فافهم .

فقوله : بعد ذلك لا تصح البعديّة إلا بملاحظة الدهر ، وأما بملاحظة الزمان فمعه أو قبله على اعتبار بعضٍ منهم

وأمّا الورقة السفلى من الأولى يعني طرفِها فهي صغيرة وهي ظلّ الثانية منتزع منها كما في حديث خلق آدم ووضع أنوارهم في صلبه ، فإنَّ النور الموضوع في صلبه نازل من أشباحهم عليهم السلام التي في العرش ، فلمّا سأل آدم ربّه أن يريه ما وضع في صلبه من الأنوار أمره أن ينظر إلى العرش فانطبع شبح ما في صلبه في العرش ، فرأى أشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه ، لا الأولى التي هي وجه ما في صلبه ، فإنه لا يستطيع النظر إليها والسفلى صغيرة والعليا كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان بينهما . فهذه الثلاث المراتب هي علمه تعالى بزيدٍ مثلاً والحديث المستدلّ به على هذه المراتب الثلاث قول علي بن الحسين عليهما السلام قال : **(حدثني أبي عن أبي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : يا عباد الله إن آدم لما رأى النور ساطعاً من صلبه إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره رأى النور ولم يتبين**

الأشباح . فقال : يا ربّ ما هذه الأنوار ، فقال عزّ وجلّ : أنوار أشباح نقلتُهم من أشرف بقاع عرشي إلى ظهرك فلذلك أمرتُ الملائكة بالسجود لك إذ كنتَ وعاء لتلك الأشباح ، فقال آدم : يا رب لو بيّنتَها لي ، فقال الله عزّ وجلّ : انظر يا آدم إلى ذروة العرش فنظر آدم ووقع نورُ أشباحِنا من ظهر آدم على ذروة العرش ، فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الإنسان في المِرآة الصافية فرأى أشباحنا) الحديث .

فالذي رأى آدم هو السفلى والتي وضعت أشباحها في صلبه هي الأولى ، والذين ظهروا في الدنيا بين الناس صلى الله على محمد وآله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسّطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة إلى الأولى والثانية ، فالأولى هو ما قال الله تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ والثانية شبح الأولى وظاهرها فينا ، والسفلى شبح الثانية فالذي رأى آدم عليه السلام شبح الشبح ونور النور فالله عزّ وجلّ ثلاثة علوم كليّة خاصّةٍ بكلِّ شخصٍ الورقة الأولى العليا والسفلى وهما في الدهر أو السفلى في الدّهر والعليا تكون في الدّهر ، وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون في السّرمد ، وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وقد تكون بينهما ، والإحاطة بينهما والورقة المتوسّطة التي هي تعيّنه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه علومٌ جزئيّة خاصة بأحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وأنفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره ، وكل شيء منه أو عنه أو به أو له أو فيه كلّ جزئي بما تعيّن به مما اقتضته نفسه .

وهو تعالى الخالق لها بقوابلها ومقتضياتها كما قال تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ وهو العالم بها لأنه الخالق لها ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ .

وقوله : أموراً هي عينُ ما علمها عليه أوّلاً .

أقول : إنّها تقتضي من ذاتها أموراً أي قيوداً ومشخّصاتٍ هي عين ما علمها عليه أوّلاً ، لأنّه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقاً لا كما قال ، لأنّه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في أماكنها وأوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في أماكنها وأوقاتها عين ما علمها عليه أوّلاً ، ولكنه تعالى تعيّنت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها في أماكنها وأوقاتها فافهم إن كنتَ تفهم .

وقوله : فحكم لها ثانياً بما اقتضَتْه وما حكم إلا بما علمه ، **أقول** : هذا الكلام حقّ لكن ليس على ما قصده ، لأنّه على ما قصده باطل ومعناه على الوجه الحق أنّه تعالى حكم لها أي أوجدها بما اقتضته ، أي بقابليّتها وإجابتها له حين سألها وقال لها : ألستُ بربّكم ومحمد نبيّكم وعليّ وليّكم وإمامكم ، قالوا : بلى ، فمنهم مَن قالها بلسانه وقلبه وعمل جوارحه عارفاً مصدّقاً مسلّماً وهم الأنبياء والمرسلون والصدّيقون والشهداء والصالحون والملائكة وعلى اختلاف مراتب إجابتهم خلقهم لأنّ جوابهم ليس في مشهدٍ واحدٍ لا وقتٍ واحد ، فخلق كلًّا في مكان إجابته ووقتها على صورة إجابته وهي صورة الطاعات والأعمال الصالحات : ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴾ .

ومنهم من أجاب بلسانه وقلبُه مكذّب منكر مستهزىء ومستكبر

فخلقهم ظاهراً بصور المجيبين وهي الصورة الإنسانية ظاهراً ، أو خلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين ، وفيها يحشرون ظاهراً وباطناً ، لأنّهم إذا ماتوا على هذه الإجابة الخبيثة انتزعت منهم الصور الإنسانية ، فحشروا في صور إجابتهم ومشاهدهم وأوقاتهم مختلفة كالأوّلين : ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴾ .

ومنهم من أجاب بلسانه غير عارف بما قال : فخلق تعالى ظواهرهم على صور الإجابة وهي الصور الإنسانية ، ولم يخلق بواطنهم حتى يكملوا ويبيّن لهم طريق الحق والباطل في أنفسهم ، ثم يكلفهم ثانياً ، فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وقد يكون في البرزخ ، وهو قليل وقد يكون في الآخرة فحكمه لها ثانياً هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الإجابة بالاعتقاد في القلوب وقول الألسن وأعمال الجوارح وهي قوابلها التي يخلقها بها كما قال تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ لا بعلمه وبما اقتضاه فيهم ، بل بعلمه الذي هو هم وقوابلهم فافهم .

وقوله : وما حكم لها إلاّ بما علمه .

أقول : وما حكم لها إلا بما علمه وما علمه بهم إلا ما هم عليه وإليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها**) ، وشرح كلامه عليه السلام فيما قلتُ لك والله سبحانه ولي التوفيق .

قال : أصل ـ قد ظهر من هذه الأصول أنَّ للأشياء كلِّها حصولاً لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته ، بعديّة بالذات والرتبة من غير لزوم كثرةٍ في ذاته بسبب تكثُّرِها لوقوعها على الترتب الذي يجمع الكثرة في وحدةٍ .

أقول : قوله : إنَّ للأشياء حصولاً لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته ، هذا حقٌّ لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة وإلا لحصل الحصول بدون الحاصل أو قبل الحاصل ، وحينئذٍ إن كان الحاصل معلوماً فبحصوله ، وننقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور أو التّسلسل أو ثبوت الصفة على الأول بدون الموصوف أو قبله ، فلا بدّ من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى أي تقدير ، فالحصول والحاصل غير الذّات الحق ، فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة ، إن كان بلحاظ أنه الكلّ فيحصل عدم الكثرة بهذا الاعتبار ولكن من كان كذلك ليس بإحدى المعنى حقيقة ، وإنّما هو إحدى المعنى باعتبارٍ وإن كان بغير لحاظ أنه الكل ، فأسوءُ حالاً والترتّب الذي يجمع الكثرة في وحدة فإنّما يجمعها باعتبارٍ وما كان كذلك فهو كثير حقيقة .

فإن الشجرة مع تكثرها بالأصل والغصون والأوراق والثمر باعتبارٍ هي واحدة وليست وحدةُ ربِّنا كذلك فذرهم وما يفترون .

وأمّا أنّ لها حصولاً وحضوراً وذلك الحصول هو علمه بها ، فحقّ ولكن الحصول لم يكن قبلها ، بل هو معها حين أوجدها ، وهو قوله عليه السلام فلمّا أحدثَ الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، فهو البتّة حادث بحدوثها فلا يكون قديماً باعتبارٍ لأن العبارة عن هذا أنه ثبت لله بالحاصل في مكانه ووقته وكونه تعالى لم يكن خلواً من ملكه من حيث إنه عزّ وجلّ لم يفقدها في أماكنها وأوقاتها . فإن أراد بالقدم وكونها ذاته بهذا المعنى أو باعتبارٍ كما قال ، فلم يوجد حادث قطّ ، بل كلّها قديمة وكلها ذاته كما قال في الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقاً بقوله فصحّ أنه ما

أحدثَ شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه لأنّا نتكلّم على قواعد الإسلام التي أقرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين عليه وعليه ماتوا وهو الحقّ من ربّهم .

قال : كما قال أبو نصرٍ الفارابي قُدِّس سرّه بقوله : واجب الوجود مبدأ كل فيضٍ وهو ظاهر على ذاته بذاته ، فهو الكلّ من حيث لا كثرة فيه ، فهو من حيث هو ظاهر ينال الكلّ من ذاته فعلمه بالكلّ بعد ذاته وعلمه بذاته ويتّحد الكل بالنّسبة إلى ذاته فهو الكلّ في وحدة .

أقول : هذا قول إمامِه الذي يقتدي به ويدين الله تعالى بدينه ، وهو أنَّ الله مبدأ الأشياء وهو الكلّ أي كل الأشياء ، ومنه يستمدّ الكل أي من ذاتِه كما قال إمامُهُ الثاني مميتُ الدين ابن عربي في الفُصوصِ :

وغَـــذِّ خـــلـــقـــه مـــنـــه
تـــكـــن روحـــاً وريـــحـــانَـــا

فقول الفارابي : فهو الكلّ في وحدةٍ كما قال غيره من أهل التصوّف القائلين بوحدة الوجود التي قام الإجماع على تكفير القائل بها ، وإمامُنا أمير المؤمنين عليه السلام يقول : (**انتهى المخلوق إلى مثله وألْجأه الطلب إلى شكلِه السبيل مسدود والطلب مردودٌ**) ، هذا قول إمامِنا عليه السلام ، وقول أئمّتهم ابن عربي والغزالي والفارابي وأضرابهم ما سمعتَ بأنه تعالى هو الكلّ ويمثّلون به تعالى وبخلقه كالحروف من النفَس وكالحروف المنقوشة من المداد وكالموج في البحر وكالأعداد من الواحد وكالنار الوارية من الحجر بالزناد وكالثّلج من الماء ويقول شاعرهم :

ومـا الـنـاسُ فـي الـتَّـمـثـالِ الّا كـثـلـجـةٍ
وأنـــتَ لــهـــا الـــمـــاء الـــذي هـــو نـــابـــعُ
ولـكــن بــذَوْبِ الـثَّـلْـج يُـرفـع حـكـمـه
ويُــوضــع حــكــمُ الــمـــاءِ والأمـــرُ واقـــعُ

وأمثال هذه من إلحاداتهم ومنها قال بعضُ من يأتَمُّ بهم بسيطُ الحقيقة كلّ الأشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعالى أي الذات البحت الأزليّة .

وقال : معطي الشيء ليس فاقداً له ويريد ليس فاقِداً له في ذاته ، كبرت كلمةً تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كَذِباً ، فإذا قلنا : الله هو بسيط الحقيقة قالوا : نعم هو مرادنا ، فقلت لهم : اللهُ كلُّ أهلِ أصفهان ، قالوا : لا .

وفي القول الآخر قلتُ لهم : معطي الشيء ليس فاقداً له في ملكه أو ذاته قالوا : في ذاته ، فقلتُ : الله سبحانه أعطاني عصاي هذه وهو ليس فاقداً لها في ذاته ، قالوا : لا ، فقلتُ : فما مرادكم! ، قالوا : إنّها مركّبة من وجود وماهيّة والوجود هو الله تعالى . وكذلك جوابهم في القول الأول وكلّها قول بوحدة الوجود وهذا مما لا إشكال فيه .

فقوله : فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ، يلزمه أن ما بعد الذات ليس هو الذات وإلاّ لاختلفت بالقبليّة والبعدية وتجزّأتْ وتغايرت فتكون مركّبة ، فإذا قيل : من غير لزوم كثرة في ذاته لم ينفِ الكثرة بعد إثباتِها ، لأنّ القول ما لم يكن مطابقاً للواقع كان كذباً .

فقوله : ويتّحد الكلّ بالنسبة إلى ذاته فهو الكل في وحدة ، يلزمه أنّ ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردةً ، فلمّا حصل علمه بالكل امتزجت به واتّحد الكل الذي كان متكثّراً بالتدريج وهذه الحال لا يرضاها لنفسه ولا يجوّزها لذاته .

قال : أصل ـ الآن فلنفتّش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالِم ، أم هو حصول آخر غير هذا متقدّم على هذا إنّما يتشابه ويتوسط شيئاً فشيئاً .

أقول : قد ذكرنا قبل أنَّ الحصول إن كان غير هذا تسلسل أو دار وكذا أن فرض أنه غير نفس الحاصل ففحصه وتفتيشه يرجع إلى ما قدّم .

قال : فنقول إن العارفين بالأمر على ما هو عليه بشهود وعيانٍ لا يشكّون في أن هذا هو ذاك من وجه وأنه غير ذاك من وجهٍ آخر .

أقول : العارفون الذين يشير إليهم مَنْ هُم إن كانوا نحو مَن ذكرنا فهم كما قال عليّ عليه السلام كما في الكافي بسنده إلى مقرن قال : سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكوّا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلًّا بسيماهم ، فقال : (**نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتِنا ، ونحن الأعراف يعرّفنا الله تعالى يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنّة إلا مَن عرَفَنا وعرَفْناه ، ولا يدخل النار إلا مَن أنكَرَنا وأنكرناهُ ، إنَّ الله تعالى لو شاء لعرّف العبادَ نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن**

ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتمَ النّاس به ولا سواء حيثُ ذهب الناس إلى عيونٍ كَدِرة يُفرغ بعضُها في بعض ، وذهب مَن ذهَب إلينا إلى عيون صافيةٍ تجري بأمر ربّها لا نفادَ لها ولا انقطاع) انتهى .

فإنَّ مَنْ ذهب إلى هؤلاء ذهب إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ولو أنه قال بقول أئمّتنا : ذهب إلى عيون صافيةٍ تجري بأمر ربِّها ، فلأجل ذلك سمعتَ قوله مستنداً إلى قول الفارابي ، وإلى قول كلّ ضالٍّ صابىء ، على أن هذا الحصول الذي هو علمه بها إذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعدّداً ولا تقول : إنما قال من جهة الاعتبار لأنَّ الاعتبار إمكان لا يتحقّق إلا في إمكان ، فكيف يحضر لديه تعالى في الأزل كما يقول ، ولو حضر من الوجه الأعلى لزم أن يكون ذلك الحاضر مركباً من القديم والحادث يحضر بجهة القدم عند القديم في الأزل ، ويتخلّف بجهة الحدوث عند الحادث ، وهذا باطل أو يحضر بجهتيه وهو باطل أوْ لاَ يحضر بحالٍ من الأحوال وهو باطل أو يحضر في أماكنها وأوقاتها وهو الحق .

بمعنى أنَّ ذلك الحضور والحصول لم يفْقِده في ملكه فهو واجدٌ لهُ في رتبته من الإمكان ، فلم يكن في الأزل فاقداً لذلك الحضور والحصول في أماكنها وأوقاتها وأنت تجد في نفسِك أنك لم تفقد مالك وكتبك في أماكنها ، مع أنّها ليست في ذاتك وليس حصولها لكَ هُوَ ذَاتُكَ ، فيكون عدمُ حُصولِها لو تلفَتْ عدماً لذاتك لأنَّ حصولها صفة لها لا لك ، ولا يوجد قبلها . وكنت أنت ولم تحصل لك كتبٌ ، فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حدّ حصولها لنا الخ .

فيه أنَّ آية ما يدّعيه من الحصول السراج وأشعته على زعمه وحصول الأشعة للسّراج ليس هو ذات السراج ، بل هو خارج لحصول الشيء من هذه الجهة وليست القيوميّة لها تجعلها ذات السراج كما توهّم ، ويأتي تمام هذا الكلام .

قال : وذلك لأنّهم يعلمون أنّ حصول الأشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس على حدٍّ حصولها لنا وتحقّقها عندنا وحضورها لدينا ، كيف وحصولها له عزّ وجلّ حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه وحصولها لنا حصول لمن لم يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هي عليه. . .

أقول : إنّا لا نعرف ما أجرى عليه أفعاله إلا بما ضرب لنا من الأمثال ، فلمّا ضرب لما يشاء من ذلك الأمثال نظرنا فيها أو في بعضها فلم نجد فيها مجازفة ، بل لو اجتمعت جميع الخلائق على أن يعثروا على نقصٍ فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء ، ولكان ما خفي عليهم من أسرار المطابقة أكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تحصى .

فقوله : ليس على حدّ حصولها لَنا أو تحقّقها عندنا ، ليس بصحيح لأنَّ من خلقه ما ضربه سبحانه مثلاً والمثَل بالنسبة إلى المخلوقين على أكمل وجه في المطابقة والسِراج بالأشعّة ، فإنَّ حصولها للسّراج حصول لفاعلها ومُوجِدها ومُنْشِئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه ، وهذه آية ما ذكره لأن الله سبحانه خلق السراج مثلاً لذلك مثله ، ولكن مَن عرف حقيق الحصول بالنِّسْبة إلى تحقّقه لمَنْ هُوَ له تبيّنَ لَهُ أن الحصول الذي

يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه بين من أوجد الحاصل له وبين مَن لم يوجده . لأنَّ المراد به ثبوته لَهُ وهو حاصِلٌ لَهُمَا وليس المطلوب في تحقّق الحصول الإحاطة بكل أحوال الحاصل أو القيّوميّة له ، لأنَّ فائدة هذا كثرة الحصولات وهو شيء آخر .

نعم يتوهّم في ثبوتِ الحصول لِمُنْشِئِه أنَّ الحاصل والحصول فرع عن حقيقةٍ له في ذاتِ الموجِدِ لا تلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد فبتلك الحقيقة الأزَلِيّة ، ثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الأزليّة في الأزل ، لأنّه تعالى كلّ الأشياء يقولون هؤلاء ويبنون دينهم على ذلك تبعاً لأئمتهم أئمّة الضلالة .

وأمّا نحن ، فنقول : إنّه تعالى واحد إحدى المعنى ليس في شيء وليس فيه شيء ، ولم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوّة يخرج إلى الفعل كما قاله في الكلمات المكنونة ، ولا أنّه أصل لخلقه ولا ينتهي إليه الخلق وكل ما سواه ، فخلقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبَسَهم في الإمكان واضطرّهم بالحاجة إلى مدده ، فالحصول خلقه من الحاصل وحبسه في سجنه وهو الحاصل .

والحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه ووقته ، وهو تعالى لم يفقدهم في رُتَبهم وأماكنهم وأوقاتهم ولم يجدهم في أزله تعالى ، فهم حاصلون له في مراتبهم من الإمكان والكون حاضرون لديه فيما أقامهم فيه من مراتب الحدث ، فهو سبحانه الواجد لهم بهم في الحدث على حدّ قول أمير المؤمنين عليه السلام كما في نهج البلاغة : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها امتنع منها وإليها حاكمها**) انتهى . فعلمه تعالى القديم هو ذاته ، لم يقترن بمعلوم بل هو تعالى علم ولا معلوم ، ظهر بمشيئته وبما أمكنَ بها ، وكوّنَ

وهذا علمه بها وهو غير ذاته لأنّه محدث ولم يخل منها ولم يفقدها بها وقد ذكرنا الإشارة إلى ذلك .

والعبارة قد يتصعّب فهمها ولا سيّما في هذا المقام الذي هو مزلّة الأقدام من العلماء الأعلام ، ولكني أضرِبُ لك المثل الحقّ وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والأنفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبُونَ ، وهو أنّك إذا قابلتَ المرآة انطبعَتْ فيها صورتك وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم وحضوره وهذه الصورة المنطبعة ظل صورتك التي فيك وشبحُها ، ظهرَتْ عَنْها أي عن صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المرآة ، يعني أنّك ظهرْتَ للصّورة التي في المِرآةِ بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها التي هي المشخصات لها عن الصُّورة التي قامت به .

فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول مبتدأ ما في المرآة بالمشخصات في المرآة خبر ، فالظهور الذي انطبع من صورتك التي قامت بك ، في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى أنّه يعني الظهور الذي هو مادة ما في المرآة ، هو الظلّ الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك التي قامت بك كانت معك ، وهي كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك .

مثاله ولله المثل الأعلى وإنّما التمثيل لأجل التفهم ، كان تعالى عالماً ولا معلوم مثله كنتَ بصورتك التي هي أنت ولك ومعك ولا صورة في المرآة ، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مَثَلُه ، فلمّا حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة فظهور صورتك الحادث عند المقابلة هو مادة الصورة في المرآة وهيئة الزجاجة وصقالتها

ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ، ومن قوّة الصقالة وضعفها ، ومن تمام المقابلة وبعضها ، ومن بياضها وسوادِها وغير ذلك . هي المشخصات والقيود التي تتم بها القابليّة ، وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعيّنَتْ بذلك الظّهور وبتلك المشخصات فتعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير صورتك التي هي قديمة فيك ولا ظهور معها غيرها .

ثمّ حدث الظهور في المرآة وليس شيء ثالث متوسط أو ذو جهتين كما توهّم أولئك ، وليس بينهما ملازمةٌ ، وإلا لما انفكّت الثانية التي في المرآة عن الأولى التي فيك ، فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المِرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الأولى ولا حُصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها .

فإنّ العلم يجب أن يكون مطابقاً للمعلوم ومقترِناً به وليس بين الصورتين ولا بين حصولهما اقتران ولا مشابهة ، لأنَّ المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئتِه طويلة والصورة التي في الشاخص مستقيمة ، ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وإن كانت الأولى بيضاء ، والحاصل أنها لا تطابق الأولى لأنَّ تشخّص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخّصات فلا تكون علماً بها ، وإنّما العلم بها نفسها وهي غير الأولى فلا تكون الثانية نفس الأُولى لا في الواقع ولا نَفْسِ الأَمر ولا في الاعتبار .

قال : فللأشياء وجهانِ وجه إلى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصلٌ له متحقّق عنده حاضر لديْه في الأزل حصولاً جمعيّاً

وحدانياً غير متكثّر ولا متغيّر باقٍ وبالجملة على ما يُنَاسبُ ذاته عزّ وجلّ وصفاته وأفعاله .

أقول : قد بيّنا فساد ما يُنسب إلى ذات اللهِ تعالى بوجهٍ دون وجهٍ لأنّ ما لَهُ وجهان ، فهو حادث ولا يصح نسبته إلى الله تعالى إلا على قوله : إنَّ كل شيء هو الله كما يقولونه : أَنا اللهُ بلا أَنا فإنّ الحجر مثلا مركب من وجودٍ هُوَ الله ومن ماهيّة موهومة هي الخلق فيقولون : الحجر هو الله بلا حَجرٍ ، تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً ، ولكن هذا مذهب أئمته مميت الدين بن عربي والغزّالي وابن عطاء الله وأبو يزيد البسطامي وأمثالهم .

وأمّا مذهب أئمتنا أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سَمِعتَ منّا فإنّ الحادث لا يكون أزليّاً بحالٍ من الأحوال .

وأمّا قوله جميعاً فهو ما يقوله أهل التصوف من أنَّ جميع ما في الوجود الحادث ، والقديم هو الله تعالى من حيث إن الكلّ إذا لُوحظ بلحاظٍ واحدٍ فهو واحدٌ بسيط بخلاف لحاظ الفرق بأن يلحظ كلّ واحد على حدة ، فإنّه يكون المتكثر من حيث هو متكثر حادثاً وهذا أحد مناكرهم ووساوسهِمْ وهم بربهم يعدلون ، إنَّ الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون .

قال : ووجه آخر إلينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقّق ولم توجد إلا فيما لا يزال وجوداً متفرّقاً متكثراً متغيّراً نافداً وبالجملة على ما يناسب ذواتنا .

هذا الوجه هو الأمر الواقع ، وأمّا : الوجْهُ الأوّل فهو إنْ كان حاصلاً قبلها فهذا الحصول ليس حصولاً لها ، لأنَّ الحصول صفة

لها لا يُوجد قبلها وإنّما يوجد معها ، فوجودها إذا كان تدريجياً فالحصول تدريجي كل ما وجد شيء حصل ، وإن كان دفعيّاً حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة أنّها لم توجد دفعة .

نعم حصولها الإمكاني دفعة وإن كان الإمكان لها في نفسه مترتّباً ، فإنّ من الأشياء ما إمكانه متوقّف على إمكان غيره كتوقّف إمكان المعلوم على إمكان علَّتِه ، ولكنه يطلق عليه الدفعة للطافة شروطِه . وعلى أي فرض كانَ فكلّ الإمكان خارج عن الأزل لأنه لازم فعله .

وأمّا لحاظ حصولها له تعالى دفعة وإن تعاقبت في أنفسها فهو مدخول ، لأن حصولها دفعة له في أماكنها وأوقاتها ولمّا لم يكن عنده تعالى ماضٍ ولا مستقبل ، كان وجدانها له دفعة إلا أنها في الحدوث وأنت وإن لم تلاحظ تكثرها وامتدادها فيما لا يزال ، ولكن تقول في أوّلها ، بل في علةِ أوّلِها وهي فعله تعالى ، لم تكن حاصلاً له في الأزل لأنّ فعله ليس في الأزل فهذا الحصول الذي يدّعيه هل هو حصولها له تعالى أو حصوله تعالى لنفسه ، فإن كان حصوله لنفسه فلا شك أنه في الأزل لأنَّ نفسه في الأزل أي هي الأزل وإن كان حصولها له فحصولها ذاته وإن كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الأشياء ، وإن كان غير ذاته كان معه في أزله غيره ، وعند أئمتنا عليهم السلام ليس معه غيره في الأزل ، لأن الأزل ذاته وإلا اختلفت ذاته وعندهم لا يضرّ استناداً إلى الحكم الجمعي والله سبحانه سيجزيهم وصفهم .

قال : فالوجود واحد والوجه اثنان وإليه أشير بقوله عزّ وجلّ : ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ أي حقيقته التي منه عند ربّه .

أقول : هذا الكلام كسَابِقِه يُسقى بماءٍ واحدٍ ، فإنّ الوجود الذي له وجهان لا يكون أزليّاً ولا يلائم الأزلي .

وأمّا ما في الآية فمعنى التأويل أن كل ما عندكم ينفد لا أن الوجه من الذي عندنا ينفد والأعلى باقٍ ، وهذا لا يكون إلا في المركّب وما يجري عليه التركيب لا يكون باقياً إلا على تلك الدعوى ، أنَّ كل شيء هو الله تعالى باعتبارٍ وهذه لا تجري على قواعد المسلمين . ومثله قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ . أي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا ثالثُ الوجوه في الآية والمعنى في التصوّر حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تأويل الآية ليس على ما يذهب بل معناه أنّ المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ منّا فإنّ الله سبحانه خلقنا منه كلّ شخصٍ من صورته الّتي في اللوح المحفوظ والشخص يفني وتلك الصورة باقية إلى أن يخلق منها كما خلق أوّل مرة وهو ما رواه ابن أبي جمهور الأحسائي في كتابه المجلى عن النبي صلى الله عليه وآله قال: (**ذهرت الموجودات من باء بسم اللهِ الرحمن الرحيم**) وهو رمز اللوح المحفوظ كما هو معروف عند أهله والدليل على أنّ الوجه المستثنى في الآية من الهلاك أي الفناء هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون : ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴾ قال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الآية ، لأنّه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير .

قال عليه السلام في صفة العرش والكرسي إلى أن قال : (ثم

العرش منفرد عن الكرسي لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب وهما جميعاً غيبانِ ، وهما في الغيب مقرونان لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ، ومنه الأشياء كلها) ، إلى أن قال : (**فهما في العلم بابانِ مقرونان لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلم أغيب من علم الكرسي**) الحديث .

وهو طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش القلم ، وهذا ممّا لا ريبَ فيه ، ولأنَّ قوله تعالى : ﴿ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴾ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الأرض منهم ، وقوله حقيقته التي منه عنْدَ ربّه ، هو ما قلنا عليه لأن حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وإنّما المراد أن تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم .

قال : ولما كان الله سبحانه محيطاً بنا وهو معنا أينما كنّا ، بل هو أقرب إلينا منّا فهو يشاهد الأشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه أيضاً بعين مشاهدتنا إياها ، فإذاً لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتابٍ مبين .

أقول : هو معَنا بذاته أم بعلمه الذي هو ظهورُهُ بِنا لنَا ، فإن قال هو معنا بذاته يجب أن يكون معيّة حقيقيّة نعرفها وذلك مقتضٍ للمشابهة لمشاركته معنا في الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك ، وإن كانت حقيقيّة لا يعرفها إلا أهل العصمة عليهم السلام أو لا يعرفها إلا الله فليس له أن يصفها بأن يقول : فهو يُشاهد الأشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه ، لأنَّ هذا وصف الإدراك

ولا يجوز فيما لم يعرفه إلا الله ، وإن كانت معيّة نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعيّة أزليّة لأنَّ الأزلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بذاته الأزلية . **وإن قال** : إنه تعالى يشاهدُها بعين مشاهدتنا إيّاها فحسن ، ولكن هذه المشاهدة لا تكون أزليّة وعندهم تكون أزليّة ولذا يقول شاعرهم :

إذا رام عـــاشـــقـــهـــا نـــظـــرةً

ولـــم يـــســتـــطـــعـــهـــا فـــمِـــن لـــطـــفِـــهـــا

أَعـــارَتْـــه طـــرفـــاً رآهَـــا بـــه

فـــكـــان الـــبـــصـــيـــر بـــهـــا طـــرفُـــهَـــا

فيجعلون نظرهم يدرك القديم لأنهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعينٍ منهم ويستشهدون بقول الشاعر :

رأت قـــمـــر الـــســـمـــاء فـــذكّـــرتْـــنـــي

لـــيـــالـــيَ وصْـــلِـــنـــا بـــالـــرقـــمـــتـــيـــنِ

كـــلانـــا نـــاظِـــرٌ قـــمـــراً ولـــكـــن

رأيـــتُ بـــعـــيـــنـــهـــا ورأتْ بـــعـــيـــنـــي

ولو أرادوا أنّ له نظراً حادثاً يهبه مَن يشاء من عباده فيعرفه به معرفةَ استدلالٍ عليه لا معرفةً تكشِف عن كنهِهِ ، لكان صحيحاً ولو أرادوا أنّه تعالى يرانا بنا رؤيةً لا تكون أزليةً بحالٍ لكان صحيحاً .

وأمّا إحاطته تعالى بها الإحاطة التي يتفرع عليها أنه يشاهد الأشياء بعين مشاهدتنا إياها فهذا واقع ، ولكن هذه الإحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لأنهما لم يوجدا قبل الأشياء .

وأمّا أنَّ لكلٍّ منها وجهين : الوجه الأعلى له تعالى وهو أزلي ، والوجه الأسفل لها وهو حادث ، فباطل كما بيّنّا قبل أن ما يجامع التركيب لا يكون أزلياً ولا يجامع الأزلي .

وأمّا أنّه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة إلى آخر الآية ، فصحيح ولكنّه تعالى قال : ﴿إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾ وهو العلم المذكور في الآية فافهم ، وإن كان قلبك فارِغاً من الشُّبَه السابقة المستقرّة فلا شكّ أنّك تفهم .

قال : فمناط علمه سبحانه بالأشياء ليس إلا ذواتها الموجودة في الأعيان لا صور أخرى غيرها قائمة بذواتها أو بذاته عزّ وجلّ ، أو بالجواهر العقلية أو صور ثابتةٌ غير موجودة ولا معدومة أو غير ذلك كما ظنَّ كُلًّا منها طائفة .

أقول : هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى أو تقديمه وتمهيده لما يأتي حقّ ، إلا أنّه مجمل يحتاج إلى تفصيل ، ومن التزامي بعدم الاستقصاء في شرح كلامه أشير إليه مختصراً وهو أنَّ وجوداتها علمه بها في أماكنها وأوقاتها ، ولها صورٌ قائمة بالجواهر النفسيّة ، هي علمه تعالى بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان : صورٌ أصلية هي وجوه الموجودة في الأعيان كما في اللوح المحفوظ ، وصور منتزعة من الموجودة في الأعيان وهي ما في الألواح الجزئيّة المتأخرة ، وكل واحد منهما علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعني كلّ صورة علم له تعالى بها من حيث هي ذات الموجود في الأعيان أو صفته .

ولها معانٍ أصليّة كذلك في القلم أي عقل الكلّ ومعانٍ انتزاعية في العقول الجزئيّة كذلك أي كما قلنا في الصور .

ولها إمكانات ثابتة كليّة غير متناهية التنوع تلبس من صور الأكوان ما شاء الله تعالى وهذه الإمكانات شاء الله إمكانها ولم يشأ كونها ، فهي في الخزانة الكبرى الذي هو العمق الأكبر وربّما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها والوجود باعتبار إمكانها .

قال تعالى : ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ فعن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية أنه قال : (**كان مذكوراً في العلم ولم يكن مذكوراً في الخلق**) انتهى ، ومراده عليه السلام بالعلم الإمكاني الذي ذكرناه سابقاً وعن الباقر عليه السلام : (**كان شيئاً ولم يكن مكوّناً**) وفي خبر آخر : (**كان شيئاً مقدّراً ولم يكن مكوّناً**) وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ قال وسألته عن قول الله : ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ ﴾ الآية ، قال : (**مقدّراً غير مذكور**) انتهى .

فقد ذكرنا العلمين السابقين : **الأول** : الإمكاني وفيه إمكانه فيصحّ ولم يكن شيئاً يعني مكوّناً .

وفي الثاني : الكون وقد تقدّم الكلام فيهما .

وأمّا في ذاته فلا ذكرَ لها بحالٍ فهو الذاكر ولا مذكور ، نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره بها ، لم يكن قبلها فهو حادث بحدوثها لأنّه هو هي .

قال : وكما أنه عزّ وجلّ لا يحتاج في إيجاد الأشياء إلى أصل ومثال يوجدها منهما على طبقهما ، بل هو المبدع إيّاها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها إلى صورٍ أخرى غيرها يعلمها بها .

أقول : الحكمان صحيحان وهما أنه لا يحتاج في الإيجاد إلى مثال ، وأنّه لا يحتاج في علمه بها إلى غيرها ، والتنظير ليس بشيء لأنّه يريد أن يجعل أحدهما منشأً للثاني مع أنّهما متغايران كل أجنبيٍّ من الآخر .

قال : ونحن نحتاج في إدراكنا لبعض الأشياء إلى حصول صورٍ لها في ذواتنا لغيبتها عنّا وانفصالها منّا ومع ذلك فلا نعلم تلك الأشياء إلا بالعرض وليس معلومنا بالذات إلا الصور التي في ذواتنا .

أقول : هذا الكلام غير منقّح وقد ذكرنا سابقاً ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ونشير إلى بعض الذكر ، وهو أنّا إذا حضر الشخص علمناه به بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه ، فإذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا ، فمعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصّة الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره ، ويبقى المثال مرتسِماً في أذهانِنا متقوّم الوجود والبقاء بما ارتسم من تلك الحال الخاصة حالة الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ ، وذلك الشخص لمّا غاب انمحت حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهريّة الخاصّة ، فعندنا مثاله في حاله حين الحضور عندنا في ذلك المكان وذلك الوقت بعد ارتفاعهما إلى الدهر ، وهذا المثال في المكان والوقت الدهريّين أو البرزخيّين هو علمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص أو قام أو نام ولا نعلم شيئاً من ذلك الشخص ولا شيئاً من أحواله وأمثلته المتجدّدة بعد ما غاب عنّا ، فلسنا نعلمه في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ، ولو كنا نعلمه حين غيبته لكان إذا قتل انتقش في أذهاننا الحال

المتجدّدة له ، فافهم . فإني لا يسعني البسط الكثير في كل شيء والترديد والتكرار أكثر من هذا لأجل ضيق وقتي وتشوش خاطري .

قال : وأمّا الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لأنه فاعل لكل شيء قاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء .

أقول : المعنى صحيح والتعبير غير صريح ، لأنَّ العبارة البالغة في هذا أن يقال : فلا يغيب عنه لأن كل شيء إنما قام بأمره ، وعلة وجوده صدوره من فعله فهو أبداً قائم بفعله تعالى ، وهو بحضوره عنده قيام صدور ، فلو غاب خرج عن الوجود والإمكان .

وأمّا قوله رقيب على كل شيء ، فهو يؤدّي هذا المعنى إلا أنّ التعليل بأنه قائم بفعله قيام صدور أوضح وأخصّ بهذا المعنى وأعمّ لكل معنى .

قال : وفعله علمه ، وعلمه فعله يفعله معلوماً ويعلمه مفعولاً ، وعلمه بصره وبصره علمه .

أقول : فعله علمه الحادث الذي ما حصل إلا في الإمكان ، فلا يكون ذاته على مذهبِ أئمتِنا عليهم السلام [كذا] ، وكذلك علمه الذي هو فِعلُه قوله يفعله معلوماً عندنا ، معناه يفعله معلوماً حال كونه حادثاً مغايراً لذاته ، ويعلمه مفعولاً حال كونه حادثاً مغايراً لذاته ، وعلى مذهب أئمته فعله علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي هو ذاته فعله وفعله في العبارتين ذاته يفعله حال كونه قديماً غير مغايرٍ لذاته ،ويعلمه مفعولاً حال كونه عين ذاته .

وأمّا قوله وعلمه بصره وبصره علمه ، فهو حق لأن العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتيّة وبالعكس .

قال : ولو كان علمه بالأشياء بالصور لما كان وجوداتها العينيّة معلومةً له إلا بالعرض مع أنّه فاعل لها بوجوداتها العينية .

أقول : قد تقدّم تحقيق هذه المسألة وأنَّ قوله : فلا نعلم تلك الأشياء إلا بالعرض ، ليس على ما ينبغي .

قال : والعلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذي هو مفعول لا على نحوٍ آخر .

أقول : العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقاً لجواز أن يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً مطلقاً ، ولجواز أن يكون من حيث كونه من شأنه ذلك ، وما بالقوّة في مطلق فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل أو فعل على وجهٍ خاص .

قال : إن قيل أليس مدار العلم عند أهل العلم على التجريد عن المادة ، فكيف يصير الأشخاص الجسمانية معلومة بأنفسها لا بصورها المنتزعة عن موادّها ، قلنا : ذلك إنّما يكون في الأشياء التي لم يتحقّق للعالم بالإضافة إليها علاقة إيجاديّة وتسلّط فاعليّ قهريّ وإشراق نوري من غير احتجاب كما أشار إليه بعضهم بقوله : إنّ الشيء المادي والزماني بالنسبة إلى المبادىء غير ماديّ ولا زماني يعني به ارتفاع أثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة .

أقول : قد أشرنا سابقاً أنَّ العلم ليس مداره على ذلك ، وإنّما العلم دائر مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته ، فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء آخر ، فإنَّ زيداً إذا حضر علمنا به من غير صورةٍ عندنا في خيالنا بل

بصورته التي هي مقوّمة لمادته الجسمانية كما نعلمه بصورته الانتزاعيّة إذا غاب عنا ، بل علمنا به في حضوره أقوى من علمنا به في غيبته بصورته ، لأنّ ما في خيالنا من صورته إذا غاب عنا إنّما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبَح ظلّ وذو الظل أقوى من الظلّ ولا سيّما على قوله : إن العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على مَن له أدنى مسكةٍ بالعلم إذا لم تسبق الشبهة إلى عقله فتغيّر خلق الله التي فطر الله الخلق عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره إلى كون العالم محدثاً له ، والوجدان شاهدٌ به وما ذكره هو وما استشهدَ به من قول بعضهم لا مدخل له في تحقّق العلم بالمادي ، نعم هو علم أوّل بالعلّةِ وحضور المعلوم عِلمٌ به نفسِه .

قال : فصل ـ فقد ثبت وتبيّن أن الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال علماً ثابتاً لا يتغيّر بتغيّر المعلوم ، ولا يتفاوت بحدوث وجودات الأشياء فيما لا يزال بعد فقدانها في الأزل على ما هي عليه عندنا .

أقول : هو عزّ وجلّ في ذاته الذي هو الأزل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال ، مع أن وقوع العلم على ما يحدث إنّما يكون بعد حدوثه ، لأنَّ ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ، ولا نعني بعلمه في الأزل شيئاً زائداً على ذاته ولا يتجدّد له شيء في ذاته فهو عالم في الأزل ولا معلوم له في الأزل غيره ، وأمّا ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى أنّ ذاته عالم في الأزل بها في الحدث ، لأنَّ قولنا بها جهة الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم ، وكل ذلك في الخلق فقولُه : على ما

هي عليه فيما لا يزال ، يريد به أنها بما هي عليه فيما لا يزال في الأزل عنده على نحوٍ لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه ، بحيث لا يتغيّر ذلك العلم الأزلي بتغيّرها في مراتبها من الحدوث .

وهذا هو معنى ما يقولون : إنَّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء فإنهم يريدون أن الأشياء في الأزل بنحو أشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولاً جمعيّاً وحدانياً لا تكثّر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدّم مراراً ، لأنَّ الذات المقدّسة ذاكرة ولا مذكور سواها لها في الأزل . لأنَّا نقول : إن قلتم أنه تعالى ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كلّ الأشياء ، وأنّها في علمه وأن علمه محيط بها في الأزل لأنه تعالى هل هو في ذاتِه ذاكر لشيء سواه هنالك أم لا ، فإن كان ذاكراً سواه في الأزل فقد تكثّر ، وإن لم يذكر سواه فهل تذكرون أنتم فيه ما لا يذكره في ذاته .

لأنّي أريد أنّه يعلم أنّ معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبارٌ ما يتميّز به عنه تعالى بوجهٍ ما من نسبة او ارتباط أو تعلّق غير ما هو ذاته تعالى ، فإن أثبتّم أنه يعلم بذلك في ذاته فقد كثّرتموه وجزّأتموه . وإن لم يعلم فليس لكم أن تثبتوا له ما لا يعلمه .

ونحن نقول هو عالم في الأزل بذاته ولا معلوم سواه ، ثمّ ويعلم في الأزل بالأشياء في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الأشياء ، بل بسيط الحقيقة لا شيء غيره ومعطي الشيء ليس فاقداً له في ملكه وهو فاقدٌ له في ذاته ، لأنّه لم يلد ولم يولد ولو أعطاك ممّا في ذاته بكلّ اعتبار وعلى أي فرضٍ لزم أنه خرج منه ما كان فيه وكانت له حالتان وصدق عليه أنّه يلد ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

وقوله : بعد فقدانها في الأزَل على ما هي عليه عندنا يعني أنه

تعالى عالم بحدوث وجوداتها بعد ما كانت مفقودة لأنه يفقدها على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يأتي في كلامه بعد هذا ، ويريد أنّه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي عليه عندنا يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن ، يعني بوجوهها السّفلى كما ذكر قبل . ويلزمه أنّه في الأزل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لأنه يفقد هذا ، فأقول لأي شيء لا يعلم علمنا بها إن كان لأنه نمط الحادث ، فأي فرقٍ بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا ، فإن كان يعلمها على ما هي عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عِندَنا ، فإن كان بوجهٍ فبوجهٍ ، وإن كان مطلقاً فمطلقاً ، وإن كان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا وإلا لزم أن يعلم بعضاً من المُتساوِي دون بعض أو يعلم بعض الأشياء دون بعض إذا فرض الاختلاف . وعلى أي فرض لا يصحّ الفقدان أو لا يصحّ الوجدان .

قال : وذلك لأنّه لا ينافي فقدانُها في الأزل على ما هي عليه عندنا علمه عزّ وجلّ بها في الأزل على ما هي عليه عندنا ، لأنّه إنما يعلمها في الأزل بوجوهها التي عنده وبجميع أحوالها الثابتة لها في نفس الأمر ومن جملة أحوالها الثابتة في نفس الأمر أنّها بوجوهها التي عند أنفُسِها فيما لا يزال دون أن تكون في الأزل .

أقول : يريد أنّه يفقدها في الأزل على ما هي عليه عندنا ، بمعنى أنّ وجوهها السفلى وإن كان محيطاً بها فيما لا يزال ، لكنها ليست عنده في الأزل كما هي عندنا متمايزة متخالفة ، ولا ينافي هذا علمه بها في الأزل على ما هي عليه عندنا بلحاظ الوحدة ، فهي بلحاظ الوحدة في الأزل وبلحاظ الكثرة لا تكونُ في الأزلِ ، بل يفقدُها

فيه فباللحاظ الأوّل سواء كانت في الأزل بوجوهها وحقائقها المتأصلة أم فيما لا يزال هي موجودة في الأزل لله تعالى وجوداً جمعيّاً وحدانيّاً . وباللحاظ الثاني لم تكن في الأزل وقد بيّنا بطلان هذه فيما تقدّم كلها ، لأنه إذا قال بوجوهها فقد أثبتَ في اللهِ تعالى غيره لأن تلك الوجوه وجوه الحادثات ، وفي هذا كفاية في منعِ كَونِها في الأزلِ فإذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده أن تكون وجوداتها في الأزل بحكم الجَمعيّ الوحداني فينبغي ألا يفقد شيئاً من الأزل ، سواء كان كما هي عندنا أم كما هي عنده ، كما صرّح به في قوله الآتي بمعنى أنّ وجوداتها اللايزاليّة الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل .

وبعد : أن أثبت لها وجهين : وجه إلى الله تعالى في الأزل وهو المجامع للأزل من غير تغاير ، ووجه إلينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقّق ولم توجد إلا فيما لا يزال وجوداً متفرّقاً متكثّراً متغيّراً نافداً ، ثم استشهد بقوله تعالى : ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾ .

قال : فيما بعد ما نحن بصدده من كلامه بنفي كونها موجودة في الأزل لا نفسها بألّا يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها ، ثم استثنى أنها موجودة في الأزل لله تعالى في الأزل وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغيّر ، بمعنى أن وجوداتها اللايزاليّة الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل وملخّص كلامه الآتي أنّها إذا كانت متمايزة لم تكن في الأزل ولم تدخل في علمه ، لأنه قال : يفقدها في الأزل وإن كانت ذائبة كانت هي ذاته بحكم الجمع وستسمع التنافي والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود .

قال : وذلك لإحاطته عزّ وجلّ في الأزل بما لا يزال وما فيه كإحاطته بالأزل وما فيه فإنه محيط بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيها من الزمانيّات والمكانيّات كما أنّه محيط بما خرج عنها .

أقول : جعل إحاطته تعالى بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيها كإحاطته بالأزل ، ومعلوم أنّ إحاطته بالأزل بذاته بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به ، فتكون إحاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي نقول : إن كل كلامه مبني على القول بها ، ومع هذا فقد حكم قبل هذا بأنه في الأزل فاقدٌ لها من حيث تكثرها وواجد لها في الأزل بالحكم الجمعي ، فإذا كان فاقداً لها بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الأزمنة والأمكنة ، وما فيهما كما يحيط بما في الأزل ، فما الذي فقد وما الذي وجد ، فإن وجد الذائب منها وفقد الجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطاً بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيهما وإلا لم يفقد وإن فقد لم يجد .

قال : فإن قلتَ أنها لم تكن موجودة في الأزل فكيف أحاط بها في الأزل قلتُ : إنها وإن لم تكن موجودة في الأزل لأنفسها وبقياس بعضها إلى بعضٍ على أن يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها كذلك إلاّ أنّها موجودة فيه لله سبحانَهُ وجوداً جمعيّاً وحدانياً غير متغير بمعنى أن وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل كذلك .

أقول : كلامه هذا هو ما ذكرتُ لك أنَّ عنده أن كونها جامدة أي متمايزة غير حاصل في الأزل ، وكونها غير جامدة حاصل في الأزل ، وهذا ينافي قوله : إنّه محيط بالأزمنة والأمكنة بجميعهما

وما فيهما كإحاطته بما في الأزل ، فإن أراد خصوص الذائبة بالحكم الجمعي كان الجامدة بالحكم الفرقي غير محاطٍ بها ، وتكريره لهذه المعاني واتّفاقها في حال واختلافها في حالٍ علامة المتكلّف ، وقد ذكرتُ لك أدلّة وأمثالاً فاعتبرها تهتدي الصراط المستقيم .

وأنا الآن أضرب لك مثلاً ضربه الله مثلاً لما نحن فيه وخلقه آية دالة على الحق وهو قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ ، وهو أنَّ السراج آية من الله تعالى يدلّك على الحق ، فإنَّ النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها إلا أنه حادث عنها هو الشعلة المرئيّة ، فإنّها هي اسم الفاعل والظاهر بتأثيراته والفاعل هو النار ، وهذه الشعلة التي هي المثال هي في الأصل دهن احترق وتكلّس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخاناً ، فانفعل ذلك الدخان بمسّ النار الذي هو فعلها بالاستضاءة .

فالمرئي هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والأشعة المنبسطة منها هي محدثاتها كل جزءٍ في رتبته ، فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئيّة التي هي مثالها ولا للأشعة المنتشرة في كل البيت ، وكل واحدٍ منها إنما تقوّم وجوده وكان شيئاً بالنار بأمرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها ، بل كل شيء منها وضَعته في مقامه إلا أنّها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلِها بنفسه لا بذاتها ، وإلا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف ، فلا يصدر بعضُها عن بعضٍ لأن هذا شأن المتعدّد المختلف وهذه المرئية إنّما

صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الأشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها ، أي النار لأن الأشعّة إنما تنتهي إلى الشعلة لا إلى النار ، والأشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النّار ولا في فعلها ولا في مثالها المرئي مع أنّها أحاطت بالأشعة وليست الأشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الأشعة ولا معها في رتبتها بالذات .

وإنّما هي مع الأشعة بظهورها بها ، يعني بظهورها أي بمسِّها للدُّهن المنفعل بالإضاءة بمسِّها الظاهر عن النار بالأشعة ، فالمرئي مثال النار لا نفس النار . فإنَّ النار غيبٌ في هذا المرئي وكما تحكم بأن النار محيطة بجميع آثارها كل واحدٍ في رتبته من غير أن يكون في رتبة النار ومن غير أن يكون للأشعة وجهٌ إلى نفس النار الغيب مجامع لها ومتّحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعي ، بل ليس لشيء من الأشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه ولا أصل ولا حقيقة ، وإنّما وجه الأشعة وذكرها وأصلها وحقيقتها كلها منتهٍ إلى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان المنفعل عن مسّ النار ، أي فعلها بالاستضاءة .

فالأشعة بجميع ما لها وينسب إليها راجعة إلى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها في عبادِها التي هي الأشعة والاستضاءة حصل من الدخان الذي كان دُهناً وليس من النار في شيء ، بل هو أجنبي منها فكلّسته بفعلها حتى جعلته دخاناً قابلاً للاستضاءة عند فعل النار فيه ، وهو المس في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ لشدّة قابليته للإضاءة لكنه لم يضئ إلّا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علّة أشعتها ومبدؤها وإليه تنتهي الأشعة وهو قول

أمير المؤمنين عليه السلام : (**انتهى المخلوق إلى مثله والجأه الطلب إلى شكله السبيل مسدود والطلب مردود**) انتهى ، فتفهّم المثال فإنه ممّا قال الله ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ فليس في الأزل إلا الله سبحانه لأنَّ الأزل هو ذاته تعالى وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله ، نفسه وفعله في المثال هي الحرارة واليبوسة اللّذان هما العرض لا اللّذان هما الجوهر لأنَّ اللذين هما الجوهر هي النار الغيب ، وإن اتحد الاسم كما تطلق الشمس على الكوكب المضيء وعلى شعاعه ، والمرئي الذي هو الدهن الكائن دخاناً ومسّ فعل النار هو السراج المركب منهما وهو آية وجه الله وبابه والمثل الأعلى ، والأشعة آية سائر المخلوقات وإلى هذا كله أشار زين العابدين عليه السلام في دعائه : (**إلهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراءُ بجَنابِك**) .

وهذا آية الله سبحانه في الآفاق فتأملها حتى يتبيّن لك ودع عنك وساوس الصوفيّة وأوهامهم وتمويهاتهم واقتد بأئمتِك أئمة الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله يهدك الله إلى الحقِّ وإلى طريقٍ مستقيم .

قال : وهذا كما أن الموجودات الذهنيّة موجودة في الخارج إذا قيّدت بقيامها بالذهن وإذا أُطلِقت من هذا القيد فلا وجود لها إلاّ في الذهن .

أقول : إنَّ الموجودات الذهنيّة أظِلَّةٌ وأشباح انتزعها الذهن بمرآته من الخارجي لمّا قابله ، سواء قابل صورته الماديّة بواسطة حاسة البصر أم صورته التي في علّيين أم التي في سجّين ، فلمّا قابله بمرآته انطبع فيها صورته المنفصلة التي هي ظهور صورته المتّصلة

اللازمة له ، ولم تكن الموجودات الذهنيّة موجودة في الخارج لأنها منفصلة عنها وإن كانت موجودة بها لأنّها مثالها وظلّها .

فالموجودات الذهنية لم توجد إلا في الذهن لأنها مركّبة من مادة هي ظهور الخارجي للذهن ، ومقابلته له بصورته اللازمة له ظهوراً منفصلاً عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة ، بل بمعنى مغايرتها لها وإن كانت قائمة بها قيام صدورٍ ومن صورة هي هيئة الخيال الذي هو مرآة الغيب ولونه وقدره .

وقوله : موجودة في الخارج الخ ، الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في الخارج ، قيّدت أم لم تقيّد لأن الموجود في الخارج إمّا الذوات أو الأجسام ، والصور المتقوّمة بها لا بالذهن . وأمّا ما في الذهن فهي صور انتزاعيّة متقومة بما في الخارجية من الصور ، فالذهنية لا توجد إلا في الذهن إلا على رأي الصوفية القائلين بأنَّ ما في هذا العالم فرع عما في الخيال وذلك هو الأصل .

وأمّا على ما هو الواقع فما في ذهن علّة الوجود فهو علّة لما في الخارج ، وما في غير ذهنِ علّةِ الوجُود فهو ظلّ للخارِج منتزعٌ منه ، فإذا فهمتَ بيان ما ذكرنا لك ظهر لك بطلانُ تنظيره من أنّ الأشياء مفقودة في الأزل إذا لُوحِظ قيامها بفعله الذي هو من الأزل ، لأنّها حينئذ مغايرة للأزل . وإذا أطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة إلا في الأزل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشيء غير الأزل كالموجودات الذهنية إذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن ، لأنّه أصلها وإذا أُطلقت من هذا اللحاظ استقلّ بها الذهن وقد بيّنّا لك بطلانه .

قال : فالأزل يسع القديم والحادث والأزمنة وما فيها وما خرج

منها وليس الأزل كالزمانِ وأجزائه محصوراً مضيّقاً يغيب بعضه عن بعض ويتقدّم جزء ويتأخّر آخر فإن الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما .

أقول : قوله فالأزل يسع القديم والحادث الخ ، صحيح إلا أنّه ليس على ما قرّر ، بل الأزل سبحانه يسع ذاته وغيره على نحو ما ضرب من المثل الحقّ وهو السِّراج ، فإنَّ السراج يسع نفسه وأشِعَّته بمعنى أنه يسعها بنفسها لأنّها فِعله لما شاء وبوجهه الذي هو الشّعلة فإذا قيل : إنّ الأزل يَسَعُ كُلَّ شيءٍ كما ذكر لا يراد في القول الحقّ أنه يسع كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل والأسباب لأنه يلزم أن يكون ما سِوَاهُ مُسَاوِقاً لَهُ أو محاطاً به أو عارِضاً عليه ، ولا يجوز عليه شيء من هذه الأمور الثلاثة فإذا امتنعت هذه الأمور الثلاثة بقي أنّه إمّا أن لا يحيط بما سواه أو يحيط به بنفسه ، أي نفس المحاط به أو بعلته التي تقوَّمَ بها تقوُّمَ صدورٍ ولا سبيل إلى الأول .

فإن قلتَ : هذا الذي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث ، وأمّا القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهات ذاته .

قلتُ : هذا صحيح ولكن يلزمك ألّا تكيّف علمه تعالى الذي هو عين ذاته ولا تصفه كما لا نصف ذاته لأنه ذاته .

فإن قلتَ : قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي أنه عالم بذاته وبالأشياء فلا بدّ في معرفة ذلك من التوصيف .

قلتُ : يكفيك العلم بكونه عالماً لقيام الأدلّة على ذلك ولم تقم على التمييز والتوصيف فعليك الإمساك عن ذلك إنَّ إلى ربك المنتهى .

فإن قلتَ : أنتَ أيضاً يلزمك عدم التبيين وعدم التّعيين .

قلتُ : أنا ما بيّنتُ ولا عيّنتُ وإنّما وصفتُ الله تعالى بما وصف به نفسه وهذا هو المطلوب منّا .

فإن قلتَ : أين ما تدّعيه .

قلتُ : إنَّه وصف نفسه لنا على ألسنَةِ أوليائه الذين أمرنا بتصديقهم واتّباعهم والأخذ عنهم والاقتداء بهم وهم عليهم السلام بما سمعتَ ، قال عليه السلام كما تقدم : (**كان الله عزّ وجلّ ربنا عالماً والعلم ذاته ولا معلوم**) إلى أن قال : (**فلمّا أحدثَ الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**) الحديث .

وقد تقدم الحديث وبيانه وأنه تعالى قد ضرب لنا الأمثال في كتابه فقال : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ .

وقال : ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ وقال : ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ وقال : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ .

وقال الصادق عليه السلام : (**العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة فما فُقِد في العبوديّة وجد في الربوبيّة وما خفي في الربوبيّة أُصيبَ في العبوديّة قال الله تعالى** : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ ، **يعني موجود في غيبتِك وفي حضرتك**) انتهى .

فلمّا نظرنا في الأمثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكرتُ لك متّفقة ، ومن أظهرها بياناً فيما نحن فيه وأجلاهَا كتابةَ السّراج كما ذكرنا لك .

قال : والأزل عبارة عن اللازَمان السابق على الزمان سبقاً غير زمانيٍّ وليس بين الله سبحانه وبين العالم بُعدٌ مقدّر لأنّه إن كان موجوداً يكون من العالم وإلاّ لم يكن شيئاً ولا ينسب أحدهما إلى الآخر بقبلية ولا بَعدِيّة ولا معيّة لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالِم ، فسقط السؤال بمتَى عن العالِم كما هو ساقط عن وجود الحقّ تعالى لأنَّ متى سُؤَال عن الزمان ولا زمان قبل العالِم ، فليس إلاّ وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود الحقّ ووجود من العدم وهو وجود العالِم ، فالعالم حادث في غير زمانٍ وإنّما يتعسّر فهم ذلك على الأكثرين لتوهّمهم الأزل جزءاً من الزمان يتقدّم سائر الأجزاء وإن لم يسموه بالزمان ، فإنّهم أثبتوا له معناه وتوهموا أنَّ الله سبحانه فيه ولا موجود فيه سواه ، ثم أخذ يوجد الأشياء شيئاً فشيئاً في أجزاء أُخَر منه وهذا توهم باطل وأمر محال ، فإن الله عزّ وجلّ ليس في زمان ولا مكان ، بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما وما تقدّمهما وتحقيق ذلك يقتضي نمطاً آخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالأوهام ولنُشِر إلى لمعةٍ منه لمن كان من أهلِه .

أقول : قوله والأزل عبارة عن اللّازمان السابقِ على الزمان سبقاً غير زماني ، يفهم منه أن الأزل امتداد حقّي كما أنَّ السرمد امتداد أمري ، والدهر امتدادي جبروتي ملكوتي ، والزمانُ امتداد مُلكي جسماني مكاني ، وليس كذلك لأنه لا يشابهه خلقه ، قال الرضا عليه السلام : (**كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديدٌ لما سواه**) . بل الأزل هو الذات المقدّسة بغير مغايرة ولو اعتباراً وفرضاً .

وقوله : ليس بين الله سبحانه وبين العالم بُعد مقدّر ، هذا حق فليس بين الله وبين خلقه بعدٌ لأنّه أقرب إلى خلقه من أنفسهم قرباً غير متناهٍ ، ولا قربٌ لأنهم لا يقربون إليه بشدّة سيرهم إليه وتقريبه إيّاهم فليس بينه تعالى وبينهم اتّصال ولا انفصال ، وآية ذلك ولله المثل الأعلى السراج ، فإنّه ليس بينه وبين أشعته اتّصال فيكون أقربها إليه جزءاً منه أو يكون منيراً بمعنى أنه مستقل في الإنارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الأشعّة عن الاستمداد منه أو يكون بينهما لا شيء ، فيلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه .

وقوله : ولا ينسب أحدهما إلى الآخر بقبلية ولا بعديّة ولا معيّة ، لأن القبليّة والبعديّة زمان وهو منتفٍ عنه ولا يجري عليه ما هو أجراه ، ولا معيّة لاستلزام المعيّة المشابهة والمساواة .

وقوله : لانتفاء الزمان عنه ، لاستلزام ما يجري عليه الزمان التغير والتبدّل والتحول والانتقال وتبدّل الحالات والتعاقب وما أشبه ذلك من صفات الزمانيات .

وقوله : وعن ابتداء العالم ، لأنه لا يكون إلا ظرفاً والظرف لا يكون ظرفاً إلا وهو مع المظروف وأنه هيئة ، ولا يكون ابتداء العالم هيئةً لأنّ الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف .

وقوله : فسقط السؤال بمتى عن العالَم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لأنّ متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم ، فيه شيئان :

أحدهما : أن نقول ما مراده بالعالَم فإن أرادَ بِه مجموع الخلق والأمر يعني ما سوى اللهِ فهو حقّ لأن متى محدث بالمشيئة ولا يجري عليها ، وإن كان الظاهر أنه لا يريد إلا الخلق والخلق الذي

هو المخلوق يراد به ما برز عن المشيئة ، أوّله العقل عقل الكل وآخره ما تحت الثرى ، أوّله الوجود الصادر عن المشيئة وآخره ما تحت الثرى .

فعلى الأوّل : الظّاهر أنه يصحّ السؤال بمتَى عن أول العالَم لأن متى لم تكن مخصوصةً في أصل الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهّمه ، وإنّما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان وللدّهر ، كما صح السؤال عما هناك بكَم كما في حديث كم بقي العرش على الماء قبل خلق السماوات والأرض وعلى اللغة الظاهرة ، يقولون : أصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمال متى في غير الزمان مجاز ويجّوزون ذلك ، فإذا جاز صحّ .

وعلى الثاني : أعني أنَّ أوّله الوجود الصادر عن المشيئة فلا يبعد صحة السُّؤال بمتى بناءً على أن متى لم يختصّ بالزمان ، وعلى أن السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى ، وما دلّت عليه من الوقت سابقاً على وقت المسؤول عنه إذ يجوز السؤال عن وقت المساوق ، كما يجوز عن المتأخّر وهذا ظاهر لِمَنْ عرَّفه الله صنع ذلِكَ ولَوْ إجمالاً ، كما نعرف أنّ الجسم يصح السؤال عنه بمتى ، وإن قلنا : بأنّها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصّة مع أنّا نعتقد أن الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه . فإن الجسم والزمان والمكان عندنا لم يسبق أحدها الآخر بل خرجت في هذا الوجود الملكي دفعة واحدة .

وثانيهما : قوله كما هو ساقط عن وجود الحقّ ، فإنَّ السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق تعالى ، ولا سيما على جعله متى مخصوصة بالزمان فتفهّم .

وقوله : ووجود من العدم ، هذا فيه تسامح لأن حقيقته لا تصح على قوله ولا على قولنا .

أما على قوله :بأنَّ حقائق الأشياء ليست مجعولة فهي صورة علميّة ، فإنْ أرادَ بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح أن يقال : وجود من العدم لأنّه عنده وجود لا من عدم ، وإنْ أرادَ به ما كساها خالقها عزّ وجلّ من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الأعيان أو ما به الكون في الأعيان أعني الظهور على الاحتمالين لم يصحّ على قوله : إنَّ هذه الوجودات هي هو تعالى ، وإنّها عبارة عن ظهوره الكامن في ذات علمه المتهيّىء للظهور بقبوله كن فيكون ، فكن يده اليمنى الفاعلة ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئاً إلا نفسه ، وليس إلا ظهوره كما ذكره في كتبه ، وإن لم يكن هذا لفظه فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصحّ قوله ووجود من عدم لأن هذا وجود من وجود ، بل هو على معاني كلماته وجود لذاته .

وأما على قولنا : وهو أنّها كانت يعني كوّنها سبحانه لا من شيءٍ بمعنى أنّها لم تكن فأحدث جزأها الأعلى الأول وهو الوجود بفعله لا من شيء ، وأحدث جزأها الأسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند فعل الفاعل مثل خلق ، فانخلقَ فخلق وجود ، وانخلق ماهيّة خلقها من خلق فقام الشيء بإذن الله سبحانه بركنيه الوجود والماهيّة ، ونقول : خلق الوجود لا من شيء ، بمعنى أنه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك ، وإنّما ذكره تعالى به لا بمعنى أنه خلق من العدم أو أنَّ العدم سبقه لأنَّ العدم ليس شيئاً ليكون سابقاً وإنّما هو وجود عن وجودٍ لا منه والحق سبحانه وجود لذاته .

فالوجود الحق لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم ، إلا أن نريد أنه ليس موجوداً في رتبة من هو قبله ، فإنّه بهذا الاعتبار يجوز أن يقال : إنّه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال ووجود بعدم عدم صحّ .

وقوله : فالعالم حادث في غير زمان ، إن أريد المجموع من حيث المجموع ، فصحيح لأن الزمان جزء منه وإن لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول ، فالفعل هو المشيئة والإرادة والإبداع كما قال الرضا عليه السلام (**أسماؤها ثلاثة ومعناها واحدٌ**) ، والمفعول أوّله وجود بحتٌ خلقه سبحانه لا من شيء ، ثم خلق منه أرض القابليات وهي الأرض الميتة والأرض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب مشيئته إلى الأرض الميتة . وبعبارة إلى الأرض الجرز فأنزل به الماء أي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي ، فأخرج به من كل الثمرات وبعبارةٍ فأخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم والماء المذكور والأرض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعلِ والمفعول ، وهو وإن كان في الحقيقة من المفعول إلا أنّا نصطلح على أن الفعل هو الوجود المطلق ، والمفعول هو الوجود المقيد .

وأوله عقل الكلّ ، وهذا البرزخ لك أن تلحقه بالمطلق وإن كان مطلقاً إضافياً ولك أن تلحقه بالمقيّد وإن كان نسبيّاً ، أي بالنسبة إلى الفعل والوجود المقيّد أوّله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري عليه السلام قال : (**وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائِقنا الباكورة**) ، والباكورة أوّل الثمرة ، يعني أن روح القدس أول ما قبل الوجود وهو أوّل من ظهر من ذلك الماء في

تلك الأرض ، فالمشيئة وقتها السرمد ، وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء وقتها الدهر ، وجسم الكلّ وما فيه من الفلك المحدد الجهات والمكوكب والأفلاك السبعة والعناصر الثلاثة والأرضون السبع وقتها الزمان .

فالفعل حادث ليس في زمان بل هُوَ مع السرمد ، والمجردات من العقل إلى جوهر الهباء يعني الكلِّ ومادة الكل حادثةٌ كلّها مع الدهر قبل الزمان . والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهه إلى الدهر وخلفه إلى الزمان وهو بدن نوراني لطيف لا أروَاحَ فيه ، وهو ظلّ الجَواهر النفسيّة وهو عالَم وَاسع ذو عجائب لا تتناهَى أسْفَلُهُ على محدّد الجِهَات رتبةً وأعْلاَهُ تَحْتَ جَوْهَرِ الهَبَاءِ أَقامه سبحانه في الإقليم الثّامِنِ ، فيه الجنّتانِ المدهامَّتانِ وَنَارُ الدُّنيا عِنْدَ مَطْلعِ الشَّمْسِ وهورقِلْيا تدور أفلاكه على جابلقا وجابرسا والجنَّتانِ المدهامَّتان فيه ، وتغرب عليهما شمسُنَا فتظهر عليهما بقدر ما نراها أربعين مرّة لصَفاء ذلك الإقليم ونُوريته وتطلع على النّار تمرّ على رؤوس أهْلِها لَيْس بينَها وبينهم سترٌ وهذا العالَم أعني عالم المثال برزخٌ بين المُجرّدات والأجسام .

وأما عالم الملك أعني عالم الأجسام من الفلك الأطلس إلى الأرض السابعة فحادثٌ مع الزمان لطيف الزمان مع لطيفه كالأطلس ومتوسطه مع متوسّطه كالسماوات وكثيفه مع كثيفه كالأرض .

قوله : وإنّما يتعسر فهم ذلك على الأكثرين إلى قوله وأمر محالٌ ، حق صحيح فإنّهم لا يفهمون غير ما ذكر ، حتى أن شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير أول سورة الحديد في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ ، قال : هو الأول

السابق للموجودات بما لا يتناهى من الأوقاتِ أو تقدير الأوقات وهذا طريق أهل الظاهر من تكلّم ، قال : بمثل هذا ومن سكت أضمر على مثله وهذا معلوم .

وقوله : فإنَّ الله عزّ وجلّ ليس في زمانٍ ولا مكان ، بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ ، قد تقدم توجيه الكلام فيه

وقوله : وتحقيق ذلك ، إلى آخر الفصل صحيح .

قال : إنَّ نسبة ذاته سبحانه إلى مخلوقاته تمتنع أن تختلف بالمعيّة واللّامعية وإلّا فيكونُ بالفعل مع بعض وبالقوة مع آخرين فتتركب ذاته من جهتي فعلٍ وقوّة وتغيّر صفاته حسب تغيّر المتجدّدات المتعاقبات تعالى عن ذلك .

أقول قوله : إنَّ نسبة ذاته ، فيه أن ذاته المقدّسة ليس بينها وبين شيءٍ سواه نسبةٌ لذاته وإنّما نسبته إلى مخلوقاته من حيث أفعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها وقربه وبُعده إليها ومعيته واللامعيته وغير ذلك من حيث كونها معلومة أو مقدورة أو مسموعة أو مبصرة أو غير ذلك من جميع النسب ، فكلّها من حيث أفعاله وقيوميّتها بأمره كما قال تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ ، وقوله عليه السلام في أدعيّة الأيام الطويلة رواه الشيخ في مصباح المتهجد (**وكلّ شيء سِوَاك قام بأمرك**) . وأمّا ذاته فتعالى في عزّ جلاله عن كل نسبة سبحان ربك ربّ العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم :

ضـــاع الــــكـــلام فـــلا كـــلام

ولا سُـــكـــوتٌ مُـــعـــجِـــبُ

إلا أني أقول كما قالت العرب على لسان الضبّ في الأمثال :

حَـــدِّث حَـــديـــثَـــيْـــن امـــرأة

وإن أبَـــتْ فـــأرْبَـــعَـــة

وقوله : فتركّب ذاته من جهتي فعل وقوّة ، فلِمَ لم يقل هذا في الكلمات المكنونة حيث قال : فإن الكون كان كامناً فيه معدوم العين ، ولكنه مستعدّ لذلك الكون بالأمر . ولمّا أمر تعلّقت إرادة الموجِدِ بذلك واتّصل في رأي العين أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة إلى الفعل ، فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان ، فما كوّنه إلا عينه الثابتةُ في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيّته لسماع قول كن وأهليّته لقبول الامتثال ، فما أوجده إلا هو ولكن بالحقّ وفيه ، أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذاتُ الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل . فالعين غير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدانِ وهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى والذات واحدة والكثرة نقوش ، فصحّ أنه ما أوجد شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره ، انتهى كلامه في كتابه المسمّى بالكلمات المكنونة .

فقوله : ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل يلزم منه أنه تعالى تركّب من جهتي القوة وهو الفعل .

فإن قلتَ : كما توهّمه بعضهم أنه إنما عنى به العالَم .

قلتُ : قوله الكامن فيه ، يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود إلى الله تعالى الله عن ذلك .

فإن قلتَ : إنّما يعود إلى العالم حين كونه في العلم لقوله فما كوّنه إلا عينه الثابتة في العلم .

قلتُ : قوله فالعين غير المجعولة عينه تعالى ، صريح فيما قلنا لأنه يقول : إنَّ العالم في الذاتي هو عين الله تعالى ، والكون الذي كان في العالم حين هو عين الله تعالى في الأزل كامن في العالم بالقوة وهو مستعد لقبولِ الكون ، فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل ، فتركّبت ذاته تعالى ، أو قل تركّب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل ، أو وقع ما بالقوة وما بالفعل فيه تعالى لقوله فما أوجدهُ إلا هو ولكن بالحقّ .

وفيه أي فما أوجد العالم الذي لكان عينه تعالى إلا هو بالله فيه فتدبّر كلامه هنا وتدبّر كلامه هذا الذي نقلناه من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت .

قال : فنسبة ذاته التي هي فعليّة صرفة وغِنىً محضٌ من جميع الوجوه إلى الجميع وإن كان من الحوادث الزمانيّة نسبةٌ واحدة ومعيّة قوميّةٌ ثابتة غير زمانيّة ولا متغيّرة أصلاً والكل بغنائه بقدر استعداداتها مستغنيات كلّ في محله ووقته وعلى حسب طاقته ، وإنما فقرها وفقدانها ونقصها في القياس إلى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك إمكان وقوّة .

أقول : قوله فنسبة ذاته التي هي فعلية صرفة ، يعني ليس فيها ما بالقوة ، فلا تنتظر كمالاً إذ لا إمكان فيها ، فكلّ ما لها لذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود ، فإنَّ ما احتمل الزيادة والاستكمال احتمل النقصان وغنىً محض من جميع الوجوه ، فلا يفتقر إلى شيء ولا

يستغنى عنه شيء وإلا لكان محتاجاً وناقصاً ، فلو فرضنا في العبارة والبيان وجود شيء مستغنٍ عنه تعالى قلنا : أيُّمَا أكمل كون ذلك المستغنى مستغنياً عنه تعالى أو محتاجاً إليه ، لقلتَ كونه محتاجاً إليه تعالى أكمل في حقه تعالى من كون ذلك مستغنياً عنه ، فنقول وجودُ مستغنٍ عنه نقص في حقّه تعالى ، فيكون كونه كاملاً مطلقاً كونه غنيّاً مطلقاً وكونه غنياً مطلقاً كونَ كلّ من سواه محتاجاً إليه فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه .

وقوله : إلى الجميع وإن كان من الحوادث الزمانية فيه أنَّ قوله : وإن كان من الحوادث الخ ، يفهم منه أن من الجميع المشار إليه ما هو غير زماني كالمجردات الدهرية ومنه ما ليس بمحدثٍ وهذا المعلوم من مذهبه وهذا باطل ، فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى إلا بها ، أن يراد بالجميع خلق الله إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى في الأزل الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرضٍ واعتبار في الواقع والفرض ، فإن الفرض والاحتمال كما قدّمنا سابقاً هما وما وقعا عليه وتعلّقا به كلها خلقه تعالى فتصحيحها بشيئين أحدهما بهذا والثاني : أن يقول من جميع الوجوه من حيث أفعاله كما ذكرنا قبل إذ لا نسبة لذاته بذاته تعالى إلى شيءٍ سواه لأنَّ ما له سبحانه في جميع ما سواه من نسبة معيّة وقيوميّة ثابتة إنّما هو من حيث أفعاله التي هي ذكر الأشياء بما هي عليه في أماكنها وأوقاتها لأنا قدّمنا أنه تعالى هو الذاكر ولا مذكور ، وإنما ذكرها بفعله لها على ما اقتضته ذواتها ، فنسب نفسه تعالى لها وإليها بما ذكرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حين فعلها إذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا للاوجود فافهم .

قوله : والكل بغنائه بقدر استعداداتها الخ ، تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الإسلام أن يقول : والكلّ بغنائه الذي هو صفة فعله لا غنائه الذي هو ذاته .

ومثال هذا وأمثاله كما لو قلنا : علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيّته وألوهيته وغير ذلك من صفاته ، كالنار ولله المثل الأعلى فإنّها مركّبة من حرارة ويبوسةٍ جوهريّين وصفَةُ فعلها حرارة ويبوسة عرضيّان ففعلهما الإحراق بحرارته ويبوسته العرضيّين كالحديدة المحماة في النار ، فإنّها تحرق كالنار من جهة أن فعلها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيّان الفعليّان لا أنّ أجزاءً من جرم النّار وجوهرها انتقلت إلى الحديدة كما توهّمه بعضهم فإنّك إذا فهمتَ معنى كلامي حصل عندك مفتاح من مفاتح الغيب تفتح به كثيراً من الأبواب المغلقة مثل قوله تعالى : (**ما زال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحِبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته وإن سكت ابتدأته**) .الحديث . فهذا ينفتح بمفتاحِنا هو وأشباهه لا بغير مِفتاحنا .

قوله : وعلى حسب طاقته ، طاقة العبد قد تكون لوجوده وقد تكون بمُتَمِّم ، فربّما يكون الشيء لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمّم وبالواسطة فالمتمِّم معين والواسطة واقية ومترجم ، فالمتمّم كرفع إدريس عليه السلام وعيسى عليه السلام إلى السماء إذ لا يقدران بذاتهما على الصعود إلا بالملك المتمّم لهما قابليّة الصعود ، والواسطة كآدم عليه السلام في إنبائه الملائكة بأسماء الأشياء ، فإنَّ

الملائكة لا يتحمّلون تعلّم أسماء الأشياء بغير واسطة آدم عليه السلام ، وإلّا لكان لهم أن يقولوا : يا ربّنا أنت علّمت آدم الأسماء ولو علّمتنا الأسماء لتعلّمناها فلا تكون لاختيار الله تعالى للبشر مزيّة على الملائكة فإنه تعالى لمّا اعترض عليه ملكانِ ورضي بعض الملائكة باعتراضهما ، ردّ الله تعالى عليهم اعتراضهم بأنّي أعلم ما لا تعلمون ، يعني أني ما جعلتُ خليفةً إلا من هو أولى بالاستخلاف منكم لأنه أعلم منكم وأحمل للعلم منكم ، فلو كانوا يحتملون إذا علّمهم لكانوا يقولون : إنّما علّم الأسماء لمّا علّمته ولو علّمتنا علمنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم أنهم لا يعلمون الأسماء إلا بواسطة آدم عليه السلام .

قوله : وإنّما فقرها ونقصها إلى آخره ، صحيح ظاهر .

قوله : وليس هناك إمكان وقوّة البتة ، هذا صحيح ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوّة في ذاته ومنه قوله هنا والكلّ بغنائه ، فإنّه إذا أراد بغنى الذات لزمه أنّ في هذا الغنى استغناء للمحدث يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غناه بالقوة وهذا إمكان وقوة فتدبّر كلامه السابق ، وما نبّهناك عليه فيه يظهر لك هذا ويأتي كثير من كلامه بهذا المعنى فاستمع .

قال : فالمكان والمكانيات بأسرها بالنسبة إلى الله تعالى كنقطة واحدة في معيّة الوجود والسماوات مطويات بيمينه ، والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كآنٍ واحدٍ عنده في ذلك جفّ القلم بما هو كائن ما من نسمةٍ كائنةٍ إلا وهي كائنة ، والموجودات كلها شهاديّاتها وغيبيّاتها كموجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدةٍ .

أقول : هذا الشيخ دائماً يتكلّم بالأمور الغريبة والعبارات العجيبة ، ومَن عرف وجده كالغافل عن الحكمة ودليل الحكمة ، وكمن لم ينظر في الحقائق والعلّة فيه أنه ما راضَ نفسهُ بطريقة أهل البيت عليهم السلام ، وإنّما صرف نفسه في حكمة القوم وجعل همّه في فهم مراداتهم وفكّ رُموزهم ، ولهذا كان إذا قال بقولهم مثل أنّ علم الله تعالى القديم بالأشياء مستفاد منها لأنّها أعطته العلم بها ، ربّما استشعر بطبيعته أو بالتفاتةٍ منه ، فنفى هذا كما ذكر في الوافي . ثم قال به في أثناء كلامه وذلك لانطباع نفسه وطبيعته على قولهم .

فقوله : فالمكان والمكانيات إلى قوله في معيّة الوجود ، إنّما يصحّ إذا قيّده بأن يقول في فعله كما قدّمنا ، ثم استشهد على قوله بما نحتجّ به عليه فإن قوله والسماوات مطويات بيمينه ، لِمَ لَمْ يقل بقدرته مع أن المراد به قدرته ، وإنّما عدل إلى اليمين ليعلم منه أصحاب اليمين أنه أراد بفعله إذ لا يصح أن تكون السماوات مطويّات بذاته لأنها مفعوله والطيّ فعله فكيف يحدث شيئاً بذاته من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ، ولا في حق أحد من خلقه أن يفعل فعلاً بغير فعل .

وأمّا إرادته : بأن السماوات مضمحلّة في جنب وجوده فانبساطها نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته فهذا ومثله إنما يكون لو جمعهما مشهد واحد بأن ظَهر لها في الحدث أو بطنت له في الأزل ودُون عليّان خرط القتاد ، **كيف** يظهر لها وإنّما ظهر للجبل حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الإبرة من نور محل فعله فجعله دكّاً .

وعنه صلى الله عليه وآله : **(إن لله سبعين ألف حجاب من نور**

وظلمة لو كشف حجاب منها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) انتهى .

وكلّ هذا أثر فعله إذ المراد بالوجه هو محل مشيئته وفعله والسبحات الكروبيون من شيعة ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

وكيف يصعد إليه ولم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان ، فكان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء ، وهو على ما هو عليه والمحو والإثبات والطي والبسط وكلّ معنى غير الذات المقدسة كل ما ينسب إليها من الكثرة والوحدة والبساطة والطي والبسط والاتحاد والتعدّد والدفعة والتعاقب والجمع والفرق وما أشبه ذلك لا يصحّ نسبتها إليه تعالى لا بالذّاتِ ولا بالنِّسبةِ والإضافةِ ، إذْ لا نِسبةَ له ولا إضافة لذاتِه .

وما لا يثبتُ له لذاته بذاته لا يثبت لهُ بغيره ، فافهم هذا الأصل فإنّه قاعدة لا تنخرم أبداً .

وقوله : والزمان والزمانيّات بآزالها يعني الحادثة وآبادِها كذلك إلى قوله : إلا وهي كائنة أحد الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيّات وتفسيري آزالَها وآبادَها بالحادثة لأنّها قد تستعمل الآزال والآباد في الحادثة على المذهب الحق ، فلذا فسّرتها بذلك وإن كان ظاهر كلماته في كتبه استعمالها في القديمة للحادثات على نحو ما في كلامه المتقدّم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة .

وقوله : جف القلم بما هو كائن ، قد ذكر جملة من بيان هذا في

ذكرنا العلم الإمكاني والعلم الكوني وفي العلم الإمكاني جف القلم ، وأحاديث أهل العصمة عليهم السلام مصرّحة بأن القلم المنسوب إليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمدّ من الدواة كما رواه هو في الصافي في تفسير : ﴿ نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ ، وإذا أطلق فلا يراد غيره في كلامهم واستعماله في العلم الذّاتي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق ، وإن أخذ تأويله على المشرب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره ، فإنّه لا يصح استعماله كيف وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في أدعيتهم عليهم السلام .

(اللهم إن كنت كتبتَني عندك محروماً مقتّراً عليَّ في رزقي فامحُ مِنْ أمّ الكتاب حرماني وتقتيرَ رزقي واكتبني عندك سعيداً مُوَفَّقاً للخير ، فإنّك قلتَ تباركتَ وتعالَيْتَ يمحو اللهُ ما يشاء ويثبتُ وعنده أم الكتاب) .

فإذاً هو الكاتب وإذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم وإثبات غيره إنما يثبتُه بالقلم ، فكيف يجف القلم وهو أبداً رطبٌ . ولذا ردّ تعالى على اليهود حين قالوا : قد فرغ من الأمر . كما في التوحيد عن الصادق عليه السلام في هذه الآية : **(لم يعنوا أنه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص ، قال الله جلّ جلاله تكذيباً لقولهم : غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ألم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)** .

وفي تفسير علي بن إبراهيم قال : **(قالوا قد فرغ من الأمر لا يُحدث الله غير ما قدّره في التقدير الأول فردّ الله عليهم ، قال : بل**

يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء أي يقدّم ويؤخّر ويزيد وينقص وله البداء والمشيئة) انتهى .

وأمّا أنَّ المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب إليه ، فمنه في العلل عن الصادق عليه السلام : (**وأمّا نَ فكان نهراً في الجنّة أشد بياضاً من الثلج وأحلى من العسل قال الله تعالى له : كن مداداً ثم أخذَ شجرة فغرسَها بيده**) ثم قال : (**واليد القوّة وليس بحيث يذهب إليه المشبّهة ثم قال لها : كوني قَلماً ، ثم قال له : اكتب ، فقال له : يا ربّ وما أكتب قال : ما هو كائن إلى يوم القيامة ، ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال : لا تنطقن إلى يوم الوقت المعلوم**) .

فعلى ما قلنا من أن القلم هو المعلوم ، وقلنا : إنه لا يزال يجري بأمر الله تعالى بمقتضى ، يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر ، وعلى أنه ختم عليه أو على فمه فلا ينطق أبداً فالمراد أن الله تعالى أمره بأن يكتب فممّا أمره به مشروط أو مشروط في الشهادة خاصّة ومنه محتوم فأطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كلّه في الثاني من العلم الحادث وهو العلم الكوني كما تقدم .

وأمّا في العلم الإمكاني فقد جف القلم هناك والمراد بالقلم في العلم الإمكاني المشيئة ، والحاصل ، أنَّ هذا المعنى الذي ذهب إليه لا يجري على ذات الحقّ بذاته وإنّما يصحّ في فعله تعالى كما قلنا .

واستشهاده بقوله جفّ القلم ، لا يصح إلا في الفعل ، لأنَّ معنى جفّ أنّه جرى رطباً ثم جفّ ، وهذه حالتان فإذا نسبها إلى الله

تعالى فيما أراد فنقول له ما معنى جفّ في المفعول قبل الفعل ، إلا إذا أراد أن المفعول في الأزل وجوابه السكوت عنه . وإن أراد بعد حصول المفعول اختلفت حالتاه لذاته حادث ولا يلزم الحدوث لو اختلفت حالتا فعله .

وقوله : والموجودات إلى قوله كنفس واحدة ، نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة ، وأمّا من حيث التعلق بها ، فلم يتعلّق الفِعْل بنفسه بكل مفعول ، بل كلّ مفعول فله رأس جزئي من الفعل الكلّي مختص به لا يصلح لغيره ، فزيد مثلاً له رأس جزئي من مشيئة الله تعالى مختص به لا يصلح لعمروٍ وذلك الرأس موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة في المرآةِ ، فإذا وجد القابل للتأثير وهو اجتماع مشخِّصات وجود زيد حدث تعلّق ذلك الرأس المختصّ به فقدّر له حصّته الخاصّة به من وجود نوعه ، فكوّن من تلك الحصّة بتلك المشخِّصات زيداً وهكذا في كل مفعولٍ . كما إذا حصلت المرآة والمقابل وقع شعاع صورتك في المِرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من اللون والاستقامة والصفاء والكبر وأضدادها التي هي مشخصات الصورة في المرآة صورةُ وجهِك . وأمّا هذه الوحدة التي في المفعولات بالنسبة إلى الفعل من حيث انبساطه على الإمكان دفعة كل في رتبته ، فإنّما هي في بادي الرأي .

وأمّا في الواقع فهي مرتّبة المسببات على الأسباب والناقص على المتمّم كالعرض على الجوهر ، ولو صحّ في الواقع ما أشار إليه لما صحّ قول جعفر بن محمد عليهما السلام المتقدم والآتي (**لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم**) إلى أن قال : (**فلما**

أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم) الحديث.

فإذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه أنه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الأولى **والمثال** في ذلك إذا ظهرت الشمس أنبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الأظلّة في مقابلة الأشعة كلّ ذلك دفعة بلا مهلةٍ، لكن ذلك في بادي الرأي وفي الواقع كانت الأشعة سابِقَةً على الأظلّةِ في الظهور بسبعين سنة، وكذلك حكم المسببات عند الأسباب فالطي المذكور سابقاً على ما هو عليه في نفس الأمر لا على ما هو عليه في بادي الرأي ولو كان هذا الحكم راجعاً إلى الأزل الذي لا يجري على مقتضى الأسباب، قلنا: حكم الأزل على ما يعرف وقد بيّنا أنّه كان ولم يكن شيء وهو أبداً لم يكن معه شيء.

وأمّا إذا حصرنا الطي على الحكم القهري فهو نور في محلّ الظلمة، فإذا جمعهما مشهد واحدٌ جرى إثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد، كالمثال الذي قلنا في الشمس، فإن وجود الظلّ بعد وجود الشعاع بسبعين عاماً وعدمهما كذلك على العكس، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ألم يسمعوا قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۝٤٥ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾.

والحاصل، نكرّر القول: لو كان الحكم أزليّاً وجب فيه الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره، وإذا كان فعلياً فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل الجمع لأنّه بطون بعد فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق، إذ قبل فرض الظهور وتحقّق الفرق لم يكن

شيئاً ، والفعل لا يكون إلا مع المفعول ، فلا يكون الأشياء في معيّة الوجود كنقطة واحدة في نسبة الفعل ، وقد برزت نقطاً متعدّدة لأن الفعل متعاقب التعلّق ولا يكون بين الأزل وما سواه نسبة فافهم إن كنتَ تفهم .

فإن قلتَ : إنه أراد أنّها على تكثّرها وامتداد أوقاتها نقطة لإحاطته تعالى بها إذ لا امتداد عنده ولا استقبال ، بل كلّها في علمه نقطة .

قلتُ : هذا صحيح ولكن إذا فهمتَ مراده فافهم مرادي أيضاً ، إذا كان تعالى محيطاً بها لأن امتدادها فيما لا تزال ليس بُعداً عنه ، بل هي في قبضته ولا يستقبل ، بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في نقطةٍ بين يديه إلا أنّه تعالى محيطٌ بها حين هي لا شيء أو حين هي شيء .

فإن قلتَ : حين هي لا شيء فلا يصح الإحاطة باللاشيء وإلا لعلم أن له شريكاً مع أنه نفى علمه بذلك فقال : ﴿**أتنبئونه بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض**﴾ ، وهي لا شيء في الأزل وإلا لكان معه غيره .

وإن قلتَ : يحيط بها حين هي شيء فأقول هي شيء بغير موادّها وقوابلها وما تقوّمت به من فعله أو بذلك . فإن قلت : بغير ذلك أحلتَ . وإن قلتَ : بذلك قلتُ لك : يعلم بما هي عليه أو غير ما هي عليه فإن قلتَ : غير ما هي عليه لم يكن عالماً بها ، وإن قلتَ : بما هي عليه . قلتُ لك : ممّا هي عليه كونها في أمكنتها وأزمنتها مترتبة متعاقبة .

فإن قلتَ : فإذاً كيف علمها . قلتُ : هي قامت بأمره وأمره واحد فعليهما بأمره واحدة وبذواتها متكثرة لأنه يعلمها بها ، فهي علمه بها لأنها حاضرة عنده تعالى بأمره في وحدةٍ وبذواتها في كثرة ولا منافاة ، ولو كان يعلمها بذاته فإن كان لا يعلمها إلا بكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم لذاته ، وإن كان يعلمها مطلقاً فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما إذا كان يعلمها بما هي عليه ، ومثال وجهيها المعلومين معاً لو حضرك سرير وباب وكرسي وسفينة فإنّها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور ، وعلمك بها حصولها لك وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها إلا أنت كون في ذاتك هي أو صورها ، وكأني بك تظنّ أنّي نافٍ لعلمه الأزلي لا ولكنّي نافٍ لوجودها الأزلي وحضورها الأزلي وكافرٌ به فافهم .

قال : وإنّما التقدّم والتأخر والتجدد والتصرّم والحضور والغيبة في هذه كلّها بقياس بعضها إلى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير ، وإن كان هذا لممّا تستغربه الأوهام وتشمئزّ منه قاصروا الأفهام .

أقول : قوله وإنّما التقدم والتأخر إلى قوله إلى بعض ، هل يريد به أن هذه غير معلومةٍ ولا هو محيط بها أم لا ، فإن أراد فإنّما ذلك لأجل أنّها حاصلة لذاته حصولاً جمعيّاً وحدانياً ، يعني أنّها بوجودها المتحد متحدة بذاته وفي حالة الكثرة لا تتّحد لأنّها خلقٌ موهومٌ بناءً على أنّه ليس إلا الله كما هو قول أهل التصوف بوحدة الوجود ولو أراد أنها معلومة أيضاً مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج إلى هذا التكلف . فإن قيل : إنَّ هذا جواب المحبوسين في مطمورة

الزمان الخ . قلنا : ليس هذا جواب من يتوهّمه وإنما هو مذهب أهل الحق وحلفاء الصدق صلى الله عليهم .

قال : وأما قوله عزّ وجلّ : كل يوم في شأن فهو كما قاله بعض أهل العلم : إنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فليستبصر .

أقول : كان سبحانه ولا شأن له ولا شأن ، وإنّما هو لا غير فلمّا خلق مشيئته بنفسها أمكن فيها كل شيء على الوجه الكلّي وجعل ذلك الإمكان الذي هو محلّ مشيئته خزائنه في كل شيء قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ .

فخزائنُ زيدٍ مثله في تلك الخزائن فما معنى يبدأها لا يبتدأها ، فإذا أرادَ أن يخلق شيئاً مثل زيدٍ خلقه من خزائِنه وَنزّله إلى عالم الزّمان فهل كان زيدٌ في خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخّصَه أم على وجه كلّي له أن يبدّله قبل أن ينزله بعمروٍ وبفرس وبجبل وبحرٍ فإن كان عَلَى وَجْهٍ جزئيّ هناك كما هُوَ هنا إلى أن نَزَّلَهُ إلى هنا ليصدق قولهم إنه أبداه لا أنّه ابْتداه لم يكن له فيه البداء مع أنّ خزائن زيدٍ المشار إليها قبل اللوح المحفوظ إذا أريد بها الراجحة وبعضها بعد اللوح المحفوظ إذا أريد بها الأعم فيها البداء لله تعالى ويجب أن يكون زيدٌ شيئاً قبل تكوينه وقد قال الله تعالى : ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ .

وفي حديث الكاظم عليه السلام كما في الكافي والعلل : (**فالله تبارك وتعالى البداء فيما لا عينَ له ، فإذا وقع العين المفهوم المدرَك فلا بداء واللهُ يفعَلُ ما يشاء**) .

وقال عليه السلام قبل هذا الكلام : **(فالله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء وإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداءُ (فلا بداءَ) انتهى .**

وكل هذه المراتب التي أثبتَ لله فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم وتحت تلك الخزائن .

وإن كان زيدٌ في خزائنه أي خزائن زيد قبل أن ينزّله الله سبحانه على وجهٍ كلّي فله أن يبدّله بحيوان وطير وأرض وسماء وملك وشيطان وعلى هذا فجعله زيداً ابتداءً لا أبداءٌ فافهم ولتستبصر .

قال : ولعل مَن لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب فيصول ويرجع فيقول : كيف يكون وجود الحادث في الأزل أم كيف يكون المتغير في نفسه ثابتاً عند ربّه ، أم كيف يكون الأمر المتكثر المتفرق وحدانياً جمعياً ، أم كيف يكون الأمر الممتدّ أعني الزمان واقعاً في غير الممتد أعني اللازمان مع التقابل الظاهر بَيْنَ هذه الأُمور .

أقول أنا : كيف يكون وجود الحادث في الأزل وكذلك قال الإمام عليه السلام ما معناه : **(لو كان خلقها من شيءٍ لكان معه ذلك الشيء لم يزل)** وقال أمير المؤمنين عليه السلام : **(انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله السبيل مسدود والطلب مردودٌ)** . وقال الصادق عليه السلام : **(كان الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم)** .

وأنا أقول بياناً لقولهم عليهم السلام ، إذا كان الحادِث في الأزل يبقى حادثاً مصنوعاً أم يكون أزلياً صانعاً ، وعلى التقديرين هو

مغاير بمعنى أن الله تعالى يعلم أنه غيره على أي فرضٍ اعتبر أم لم يعلم قل ما شئت .

وقوله : أم كيف يكون المتغيّر في نفسه ثابتاً عند ربّه ، فأقول : يكون ثابتاً عند ربّه على ما هو عليه من التغيّر في ملكه تعالى لا في ذاته .

وقوله : أم كيف يكون الأمر المتكثر المتفرّق وحدانيّاً جميعاً ، نعم يكون في فعله وأمره الأمر المتفرّق وحدانياً جمعيّاً لأن الأشياء لها اعتباران من جهة آبائها مجتمعةً اجتماعاً وحدَانيّاً جمعيّاً ، ومن جهةِ أمّهاتها متفرّقةً متكثرة . ولكنه تعالى أحاط بها بفعله وأمره في الحالين .

أمّا من جهة الآباءِ يعني موادها فواحدة ومن الأمهات يعني صورها متكثرة كما مثّلنا بأنه لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها الخشب وهو واحد ومن جهة صورتِها متكثّرة ، والمادة والصورة كلاهما عن فعله وأمره فمادّتها أثر فعله وأمره وصورها هيئات قبولها لتلك المواد عن فعله وأمره ، فكلّها متّحدة ومتعددة معلومة له تعالى بأنفسها على ما هي عليه في الحالين عن إحاطة فعله وأمره .

وقوله : أم كيف يكون الأمر الممتدّ أعني الزّمان الخ ، نعم يقع الممتدّ أعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتدِّ ، أعني غير الممتدّ امتداداً زمانيّاً ولا امتِداداً دهريّاً ، نعم تقع هي في الممتدِّ امتِدَاداً سَرْمَدِيّاً على النحو المذكور . وأمّا على ما يقول فيما يعني فلا معنى له كما سمعتَ .

قال : فنمثّل له بمثالٍ حسِّي يكسر سَورة استبعاده فإن مثل هذا

المعترض لم يتجاوز بُعد درجة الحس والمحسوس ، فليأخذ أمراً ممتداً كحبل أو خشبٍ مختلف الأجزاء في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملةٍ أو نحوِها مما تضيق حدقته عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الألوان المختلفة متعاقبةً في الحُضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً واحداً بعدَ واحدٍ لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لديه يراها كلّها دفعة واحدة لقوّة إِحَاطةِ نظرِه وَسعةِ حدقته وفوق كل ذي علمٍ عليمٌ .

أقول : تمثيله هذا كثيراً ما يمثّلون به العُلماء في عدم إحاطة الصَّغير المتناهي الصِغر وضيق البصر للكبير بالنسبة إليهِ الذي لا يقدر الصغير على الإحاطة به إلا بالتنقل والتدريج مع طول زمان ، ولو كان المدرك له أكبر منه وأوسع بصراً من امتداده ، فإنّه يحيط به دفعة بلا تنقّل أو تدريج أو طول زمان ، بل يقع عليه بصرُه دفعةً فإذاً هو قد أدرك شيئاً بسيطاً وذلك الصغير إنّما أدركه بالتنقل والتدريج في زمانٍ طويلٍ ، فالصغير كالنملة مثَلٌ للمخلوق الذي لا يدرك الأشياء إلا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق في أزمنته المُتَطاوِلة كالشيء ذي الألوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الألوان دفعةً من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمانٍ ، ولا يكون إدراكه أولها قبل إدراكه آخرها ، مثلٌ للحق ولله المثلُ الأعلى ، وهذا مثل يتداولونه وهو ليس بتام لأن يكون مثلاً لفعله وأمره ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً (**فلا تضربوا لله الأمثال**) . وقد قدمتُ لك المراد مكرّراً مردّداً وقوله ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ ، يشير إلى ما مثّلنا به من الكبير الذي يحيط بذي الألوان دفعةً إنما قدرته على الإحاطة مستفادة من القادر لذاته .

قال : فهو سبحانه أدرك الأشياء جميعاً في الأزل إدراكاً تامّاً وأحاط بها إحاطةً كاملةً فهو عالم فيه بأنَّ أي حادثٍ يوجد في أي زمانٍ من الأزمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده أو قبله من المدّة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك .

أقول : قوله أدركَ الأشياء جميعاً في الأزل ، إن أراد بقوله في الأزل : إنه ظرف لأدرك الأشياء ، لزم أن تكون الأشياء في الأزل فلا يصحّ حينئذٍ عالم ولا معلوم لأنَّ أدرك معنى فعلي بخلاف قولك إنه مدرك ، فإنّه معنى ذاتي يتحقّق بغير مدرَك بفتح الراء ، فللعلم معنى ذاتي هو الله تعالى ومعنى حادث هو قولك علم بها ، فإنَّ النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحدٍ من الإمكان والقدم ، فلمّا امتنع اجتماعهما في القِدم تحقّق في الإمكان ، فإذا أردتَ العِبَارَة عن ذلِكَ فقُل : عالِمٌ في الأزلِ بها في الحدثِ بما هي عليه من القُيودِ ، أمّا إذا قُلتَ : هُوَ عالِمٌ بها في الأزلِ لَزِمَ أن تكون هي بما هي عليه من القيود في الأزل بخلافِ ما إذا قلتَ : عالم في الأزل بها في الحدثِ فإنَّ المعنى أنه تعالى عالم في الأزل ولا معلُومَ .

فلمَّا أحدثها لا من شيء كان بها عالماً بها وليس قولي : فلمّا أحدثها إثباتاً لمعنى الزمانِ ، بل العبارة ضيّقة ، وإنّما المرادُ أنّها ليست شيئاً في الأزل لتكون معلومةً لأنَّ الأزل هو الذات ، فلا تكون هناك مذكورة في ذاته إلا بأحد وجهين : إمّا أن تكون هي بذواتها المكوّنة أو بحقائقها غير المكوّنة كما يزعم ، بحيث يعلم تعالى أنَّ فيه غيره بأي حالٍ فرض أو بُصورها العلميّة في ذاته التي هو الأزل وكل شيء من هذه مبنيّة على غير قواعد التوحيد فافهم .

وباقي كلامِه من كونه تعالى عالماً بكل شيءٍ من أحوالِها لا شكّ فيه ولا منازعة ، وإنّما الكلام في محل هذا العلم هل هو في ذاته أو خارج ذاته .

وقوله : ولا يحكم بالعدم على شيءٍ من ذلك فيه أنه إن أراد أنه لا يحكم بالعدم على شيءٍ من ذلك في ذاته فهو باطل لأن الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة لا بوجود ولا بسببٍ ولا حقيقة ولا صفة وإن أراد به في أماكِنها وأوقاتها فلا إشكال فيه .

قال : بل يدلّ ما يحكم بأن الماضي ليس موجوداً في الحال يحكم هو بأن كلّ موجودٍ في زمان معيّن لا يكون موجوداً في غير ذلك الزمان من الأزمنة التي تكون قبله أو بعده ، وهو عالِم بأن كل شخص في أي جزء يوجد من المكان وأي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته ، وكم الأبعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم .

أقول : حكمه تعالى عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على أنفسها من أنفسها ومنّا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى علمه تعالى بها في كل رُتبةٍ بما منها فيها ، وذلك الحكم منه تعالى بها كما قال أمير المؤمنين عليه السلام كما مر : (**تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها**) .

قال : ولا يحكم على شيء بأنه موجود الآن أو معدوم أو موجود هناك أو معدوم أو حاضر أو غائب لأنَّه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيءٍ محيطٌ أزلاً وأبداً (**يعلم ما بين أيديهم**

وما خلفهم ولا يحيطون بشيءٍ من علمه إلا بما شاء) . الخ .

أقول : قوله ولا يحكم على شيءٍ إلخ ، كيف لا يكون كلّ شيءٍ عنده موجوداً في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئاً ، وكيف لا يكون كل شيءٍ سواه مفقوداً معدوماً في ذاته ورتبته وليس شيء سواه .

وقوله : لأنه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الخ ، يريد بهذا أنّ الأشياء في الأزل ليست موجودة ولا معدودمة ولا في زمان ولا في مكان الخ ، لأنه ليس بزماني ولا مكاني وليس بصحيح لأن الأشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا لتعليله .

وقوله : بل هو بكل شيء محيط أزلاً وأبداً ، فيه أنَّ الأبدَ والأزل ذاته وقد بيّنا مراراً أنه ليس في ذاته شيء غيره ، إنّما هو هو لا غير ذلك ، نعم يجوز أن تقول هو في الأزل والأبد محيط بها في الملك وقوله عليه السلام : (**لم يكن خلواً من ملكه**) وقوله : (**أسألك باسمك العظيم وملكك القديم**) ، معناهما أنه تعالى لم يفقد في الأزل والأبد ، أعني في ذاته بذاته ملكه في الإمكان .

وقوله : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ، يعني كل شيء في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الإمكاني الذي هو محلّ مشيئته إلا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم مفصّلاً ، وليس المراد من علمه في الآية الشريفة العلم الذاتي لأنه هو ذاته ، ولا يصح أن يقال : ولا يحيطون بشيء من ذاته إلا بما شاء منها فإنّهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشيئة قديماً وبعدها حادثاً فيتغيّر ويتبعّض وتختلف أحواله تعالى ، والأصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال : إنه مجاز عما في ذاته من حقائق الممكنات مع ما يلزم

من اشتمال ذاته على غيره ، ولا يقال : يجوز أن يكونَ الاستثناء منقطعاً لأنَّ الأصلَ فيه أن يكون مُتَّصِلاً مع ما فيه ، أي في كونه منقطعاً .

قال : فصل ـ مَن عرف ما حقّقناه عرف معنى ما ورد عن أهل البيت صلوات الله عليهم في هذا الباب من الروايات كقول أمير المؤمنين عليه السلام (**لم يسبق له حالٌ حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً**) .

أقول : من عرف ما حقّقناه عرف معنى ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام ، فإنَّ قول أمير المؤمنين عليه السلام إنّما هو في ذكر أحوال الذات لذاتها وهي بعينها نفس الذّات وإنّما تكثّرت أسماؤها لتكثّر المتعلق ، فهو تعالى باعتبار سبقه لكل شيء أوّل وباعتبارِ بُعديّته بعد كل شيء هو آخر ، وباعتبار كون كلّ شيء أثر فعله ، فهو ظاهر لأنَّ المؤثر أشدّ ظهوراً من الأثَرِ وباعتبار عدم إدراكِ شيءٍ له تعالى هو باطن ، والذي استشهد له ليس علمه بذاته ليكون متّحِداً بذاته كما أشار إليه ، بل هو مغاير لذاته كما بينّا غير مرّة .

قال : وكقوله عليه السلام : (**أحاط بالأشياء علماً قبل كونِها فلم يزد بكونها علماً علمُه بها قبل أن يكوِّنَها كعلمه بها بعد تكونها [تكوينها]** .

أقول : أحاط في الأزل بالأشياء علماً في العلم الإمكاني الراجح قبل كونها في العلم الكوني ، أو أحاط بالعلم الإمكاني الراجح بالأشياء فيه قبل كونها في العلم الكوني ، الذي هو الوجود المقيد المتساوي والعلمان هما في الإمكان فلم يزد في ذاته بكونها

علماً ، لأنَّ العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد ذاته علماً بوجودها لأنَّ هذا العلم لم يكن تعالى في الأزل فاقداً له في ملكه في الإمكان ، ولو كان مراده عليه السلام أنّه أحاطَ بها في الأزل لكانت حاصلة له في الأزل .

فإن قلتَ : هي حاصلة له في الأزل حصولاً جمعيّاً وحدانيّاً غير متكثر ولا متغيّر كما قاله المصنف قبل وهنا مراده وبعد .

فأقول : هذا الحصول الجمعي هو ذاته أو غيره بمعنى أنّه يعلم أنّ فيه غيره أو لم يعلم ، فإن كان يعلم فهو محدث تعالى الله لأنه ليس بصمدٍ ، بل فيه مدخل لغيره ، وإن كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلّقاً بشيء غيره إلا أن يقول : إنّها عينه تعالى فهو بذاته عالم بذاته وهذا كالأول في الفساد خلافاً لأهل الخلاف القائلين بانّا عينه تعالى كما قاله ابن عربي في الفصوص في شعره :

فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا
فأنا أعبُدُ حقًّا
وأنّا اللهُ مولانا
وأنّا عينه فاعلم
إذا ما قيل إنسانَا

وأيضاً : إذا حصلت له حصولاً جمعياً وحدانياً وهو علمه بها في الأزل فهل يعلم في الأزل بما نعلمها نحن به ، بأن تكون حاصلةً له حصولاً فرقيّاً متكثراً متغيّراً متبدّلاً كما يحصل لنا أم لا ، فإن حصلت له حصولاً فرقيّاً كذلك فنقول :

أولاً : لِمَ خصصتَ حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين .

وثانياً : هل هذا الحصول الفرقيّ المتغيّر بمعزلٍ عن ذاته في الأزل أم في ذاته ، فإن كان بمعزل اختلف وإن كان فيه تركب ، وإن لم تحصل له حصولاً فرقيّاً كنّا علِمنَا منها ما لم يعلم منها والله سبحانه أخبر في كتابه بإنكاره على من يظنّ ذلك .

فقال : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ ، وقوله عليه السلام : (**علمه بها قبل أن يكوّنها كعلمه بها بعد تكونها**) .

فإن قيل : إنه عليه السلام أراد بهذا معنى الأوّل على ما توهّمه المصنف ففيه ما تقدم ، وإن كان على ما نقوله ، فالمراد بعلمه بها قبل أن يكوّنها هو العلم الإمكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا ، وهو العلمُ المستثنى منه في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ ، وقوله كعلمهِ بها بعد تكوّنها في العلم المستثنى في الآية وهو الكوني المتساوي .

ومعنى الكلام أنه يعلمها في العلم الإمكاني ، أي يعلمها بإمكانها يعني أنّها ممكنة ، فعلمه بأنها ممكنة في مشيئته على أي وجه شاء لا أنها واجبة ولا ممتنعة هكذا في إمكانها ، قبل أن يكوّنها وبعد أن كوّنها هي على ما هي عليه قبل التكوين من إمكانها وجريانها وانقيادها لإرادته لم تختلف حالة إمكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها ، فهي على حالتها الأولى قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بَعْدَ كونِها .

ووجه آخر : قال العلماءُ العارفون أنَّ المشبَّه في القرآن وفي

كلام أهل العصمة عليهم السلام نفس المشبّه به وهو كلام متين قد أقمنا عليه البرهان في مُباحثاتنا بحيث لا يشكّ فيه من له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد ، وعليه يكون المعنى أنَّ علمه تعالى بها قبل كونها عينُ علمه بها بعدَ كونِها ، فإذا قلنا : إن المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الإمكاني لا العلم الكوني ، لأنّه أي الكوني لا يوجد إلا حال كونها كان المعنى أنّ علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها . أي بعدَ فناء كونها لأنها إذا فَنِيَتْ أكوانُهَا رجعت إلى إمكانها .

أو نقول : إنها حين لم تخرج عن إمكانها ، بل هي على ما هي قبل من الانقياد لأمره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها نفسُ علمه بها بعد كونها ، أي بعد أن كوّنها يعني حين كونها مكوّنة .

وقول بعضٍ إنَّ المعلول الواجب الوجود عند حصول علّته التّامة فهي حين كونها واجبةٌ وإن كان وجوبها بالغير كلام قشري لأنها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظكر إلى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ﴾ ، ثابتاً لا يتغيّر وإن تغيرت علّة وجوده لأنّه تعالى سببُ من لا سببَ لَهُ ، وسببُ كل ذي سببٍ ، ومسبّب الأسباب من غير سببٍ .

فإن قلتَ : هذا ينقض ما قرّرتَ بأنه لا يكون عنه شيء من ذاته بدون فعل .

قلتُ : هذا يقرّر قولي لأنّ قوله عليه السلام : «يا سببَ من لا سببَ له» يعني أنه يسبّب الأسباب لمن يشاء من غير أن يكون الشيء مقتضياً للتسبيب ، فإنَّ الشيء قد يكون لذاته غير مقتضٍ

لانبعاث سببه بقابليته أو لعدم قابليته فإذا شاء تعالى وله الحمد سبّب له سبباً ، فكان الشيء بذلك السبب مقتضياً بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلّة حصول السبب له وهو على كل شيء قدير .

وأمّا أنّ المفعول يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعلٍ ، فممّا لا شكّ فيه ومن الأمور الدالّة على أنّ العلّة الملكيّة والملكوتية والجبروتية إذا كانت تامّة فليست تامّة إلا بإرادته لأن الأشياء حين خلقها سبحانه لم يستقلّ في نفسها وأفعالها بالوجود والبقاء إلا بأمره ، بل هي في نفس الأمر وما يصدر عنها من الأفعال قائمة بفعل الله سبحانه وإرادته قيامَ صُدورٍ ، فهي أبداً طريّة ومثالها كالصورة في المِرآة ، فإنها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور ، فمن ذلك نار النمرود حين ألقى فيها إبراهيم على محمد وآله وعليه السلام لم يمدّ إحراقَها لإبراهيم عليه السلام خاصة وكان الطائر يمرّ عليها في الهواء فيحترق لمّا قال لها : ﴿ كُونِى بَرْدًا ﴾ يعني لم يأذن لها في إحراق إبراهيم عليه السلام حتى أنه لو لم يقل لأحرقه بردُهَا ولو كان إحراقها بغير الله تعالى أي بغير فعله لاحترق إبراهيم عليه السلام ﴿ وَسَلَٰمًا ﴾ لأحرقه بردُها ولو كان إحراقها بغير الله تعالى أي بغير فعله لاحترق إبراهيم عليه السلام .

فكون الواجب الوجود لوجود علّته لم يخرج بذلك عمّا هو عليه من الإمكان ممّا لا ريبَ فيه فليس شيء يصحّ إطلاق الشيء بالذات عليه إلا الله سبحانه وبالغير إلا فعله وخلقه فالواجب تعالى واجب لذاته والممكن ممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهمّه من لم يوجده الله تعالى نفسه .

قال : وكقوله عليه السلام : (**علمه بالأموات الماضين كعلمه**

بالأحياء الباقين وعلمه بما في السماوات العلى كعلمه بما في الأرضين السفلى) .

أقول : هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري ، فإن كل شيء حاصِلٌ له وحاضر لديه ، كلّ فيما أقامَهُ فيه من مكانِه ووقته لأنّه لم يكن في الأزل خلواً من ملكه في الإمكان إذ ليس عنده استقبال فهي ملكه يعلمها بما هي عليه وما هي عليه هو علمه بها وما هي عليه حالتان :

الأولى : كلها واحدة ، وهي كونها خلقه ووجوداتها خلقها من هيئة فعله واخترعها لا من شيء فهي من هذه الجهة شيء واحد .

وقولي : شيء واحدٌ أريد به اشتراكها في الوجود اشتراكاً لفظيّاً لأنّ الوجود له طور غير ما يعرفونه وأنا أشير إليه على جهة الاختصار لينتفع به أولو الأبصار ، وذلك أنَّ الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حياة كل شيء وهو نور محمد وأهل بيته الثلاثة عشر عليهم السلام ، لم يخلق منه شيئاً غير هم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم . وكان تعالى قد ملأ به العمق الأكبر في المرتبة الثانية من الإمكان ، وهو الوجود الكوني على الحقيقة الأولى ، وخلق تعالى من فاضله يعني من شعاعه نوراً وسمّاه وجوداً . كما سمّى نور الشمس بالشمس وقسمه مئة وأربعة وعشرين ألف قسم ، وذلك بعد خلق الأول بألفِ دهرٍ فجعل كل حصةٍ منه روح نبيٍ ورسول ، ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نوراً بعده بألف دهر ، فخلق منه أنوار المؤمنين ، ثم خلق من شعاع أنوار المؤمنين وأرواحهم أرواح الملائكة والجانّ من مؤمنيهم ، ثم خلق من شعاعه أرواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ومن

فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات ، وخلق من بين كل اثنين برزخاً ذا جهتين .

وكما اشتق وجود الأدنى من وجود الأعلى اشتق من اسم الأعلى اسم الأدنى ، فإطلاق الوجود على هذه الألفاظ بأوضاع متعدّدة كلّما وجد واحد وضع له اسم الوجود فأوضاعها حقيقةٌ بعد حقيقةٍ هكذا لا حقيقة ومجاز ولا أن كلها بوضع واحدٍ فيكون اشتراكاً معنوياً لأنَّ الأول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني ، وحين وجد لم يكن من الأول ليستحق اسمه بالوضع الأول ولا أنّها في مشهدٍ واحدٍ وطينةٍ واحدة ، ليوضع عليها من باب المشكك فافهم .

والحاصل فالحالة الأولى هي كونها خلقه خلقها لا من شيء في كل رتبةٍ فكلّها واحدة فيعلمها تعالى هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثّلنا سابقاً بالسرير والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة .

والحالة الثانية : ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخّصة لها من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والرّتبة والوضع وغير ذلك ، فهي متعددة متمايزة فيعلمها تعالى بتعدّدها وتمايزها فالأولى كالحروف في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس ، فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحصول رتبته ويعلمها بلا تقدّم وتأخّر وبتقدّمٍ وتأخّرٍ وكل في كتابٍ مبينٍ .

قال : وكقول الباقر عليه السلام : **(كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه)** .

أقول : بيان هذا يعلم مما قبله .

قال : وكقوله عليه السلام : (**لا كان خلواً من الملكِ قبل إنشائه ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه**) .

أقول : القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة إليها في أنفسها ، فإنَّ ما سيكون بعد ألف سنةٍ لم يكن عندنا ، لأنَّ زمانه الآن لم نصل إليه ونحن سائرون إلى الآخرة ، ولا بدّ أن نصل إليه أحياء أو أموَاتاً لأنّا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان ، فهو يسير بنا ونحن قاعدون . أما أشعرتَ أن أمسِ الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الأمس هو غدُنا ، فسار بنا نهر الزمان عن يومنا حتى كان أمس إلى غدنا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى ، كما يتوهمه من لم يفهم أو لم يوفّق لفهمه قال تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴾ ، فالمراد من قبل إنشائه كالغد عندنا وبذهابه كأمس عندنا لا إنّ المراد أنّه يذهب بالكلية أين يذهب لو جاز أن يخرج شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ ، والمعنى في كل الأحاديث كما سمعت ممّا كتبناه لك فخذ ما آتيتك بقوّة ولا تقل :

وكلٌّ يدّعي وصلا بليلَى
وليلَى لا تُقِرُّ لهم بذاكا

لأنّي أقول كما قال في الجواب :

إذا انبجست دموع في خدود
تبيّن من بكى ممّن تباكَى

قال : وكقول الصادق عليه السلام : **(لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور)** .

أقول : قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملّا كيف أورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرّره ولكنه إنّما أورده لشبهةٍ عرضت له وهي قوله عليه السلام : **(والعلم ذاته)** فإنه فهم منه أن العلم لا معنى له إلا ما كان المعلوم معه أو هو المعلوم ، ولم يتفطن إلى قوله عليه السلام : **(ولا معلوم)** لأنّه فهم من معنى ولا معلوم متعدّد متكثر ، وأمّا المعلوم المتّحد اتّحاداً جمعيّاً فلم ينفه الإمام عليه السلام ، وقد غفل عمّا نبّهنا عليه سابقاً مراراً أنه إن كان يعلم في الأزل المتّحد ولم يعلم المتعدّد لم يكن عالماً مطلقاً في الأزل ، فإمّا أن يعلمهما معاً ولا يوافقه قوله عليه السلام ولا معلوم ، أو لا يعلمهما معاً فلا يكون عالماً ولا يوافقه قوله عليه السلام : **(والعلم ذاته)** فعلى ما ذهب إليه من طريقة المتصوّفة من القول بوحدة الوجود تكون الأشياء كلّها في الأزل باعتبار كما قال شاعرهم :

كــل شــيء فــيــه مــعــنــى كــلّ شــيء
فــتــفــطّــن واصــرف الــذهــنَ إلــيّ
كــثــرة لا تــتــنــاهَــى عــدداً
قــد طــوتــهــا وحــدةُ الــواحــدِ طــي

ومراده هو مراد الشاعر ، ومثال مرادهم كالشجرة فإنّها باعتبار أنها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهي كالحق ، تعالى عما يقولون علوّاً كبيراً وباعتبار الأصل والأغصان والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق ، ولكنّك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوي هذه الوحدة تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنّم طيّاً **وبالجملة** ، فالحديث لا يناسب له الاستشهاد به ولا ذكره فإنه عليه السلام قال : (**والعلم ذاته ولا معلوم**) .

ثم قال : (**فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**) ، فلا أدري ما يقول هذا الواقع عليه حين وجد هو ذاتُ الله أم فعله .

فإن قال : ذاته كفر ، وإن قال فعله بطل جميع ما ذكر ، وإن قال : لم يقع شيء ردّ قول الإمام عليه السلام وهو ردّ لقول الله تعالى ، مع أنّا قدّمنا أنَّ العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه لا يحصل للعالم إلا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن عيسى قال : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام فقلتُ : لم يزل الله يعلم ، قال : (**أنّى يكون يعلم ولا معلوم**) ، قال : قلتُ : فلم يزل الله يسمع ، قال : (**أنّى يكون ذلاك ولا مسموع**) ، قال : قلتُ فلم يزل يبصر ، قال : (**أنّى يكون ذلك ولا مبصر**) ، ثمّ قال : (**لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً ذات علامة بصيرة**) انتهى ، وقد تقدّم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى .

قال : وكقول الكاظم عليه السلام : (**لم يزل الله تعالى عالِماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء**) .

أقول : يراد بهذا العلم المرتبط بالأشياء ، **إمّا** العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعلي على المعلوم ، فكما قال الصادق عليه السلام : (**كان الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم**) ، إلى أن قال : (**فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم . . الخ**) ، لأن الوقوع والتعلّق لا يكونان بغير شيءٍ وهو أي الواقع على المعلوم العلم الفعلي الذي في رواية حمّاد بن عيسى في قوله عليه السلام (**أنّى يكون يعلم ولا معلوم**) وأمّا العلم الإمكاني فكما ذكرنا قبل فراجع .

قال : وكقول الرضا عليه السلام : (**له معنى الربوبيّة إذ لا مربوب وحقيقة الإلهيّة ولا مألُوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائيّة كيف ولا تُعيّنه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعلّ ولا توقّته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع**) .

أقول : قوله عليه السلام : (**له معنى الربوبيّة إذ لا مربوب**) ، يراد أنّ الربوبيّة صفة الربّ وهو صفة فعل ، فلا يوصف بالربوبيّة لأنّها محدثة صفة المربّي للشيء والمالك له ، فهي صفة أسمَاء الفاعلين والذات البحت لا توصف بذلك ، ثم توصف بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الإلهية ، هي معنى الربوبيّة ومعنى العالم إذا أريد منه التعلق والوقوع والمطابقة معنى الربوبية وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم ، يعني إذا أريد به ذلك لأن السمع والعلم إذا لم ترد بهما السمع والعلم الفعليّان هما عين الذات بلا تأويل ، كما مثّلنا سابقاً وكذا القدرة .

وأمّا الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعلٍ كذلك ولا يصح أن يوصف الواجب تعالى، نعم يوصف بمعناه وهو معنى الربوبيّة والإلهيّة والمراد من كون العلم والقدرة والغنى المطلق معنى صفات الأفعالِ أنَّ الفِعل ينشأ عن العالم به والقادر عليه وذكر الغنى المطلق لبيان أنَّ معنى الربوبية والإلهية والخالقية وما أشبهها إنما توصف بها الذات البحت إذا كان معناها الذي هو العلم والقدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق، إذ قد تكون لنا معنى الخالق مثلاً وهو علمنا وقدرتنا المفتقران إلى الغير، وهذا المعنى لا يوصف به تعالى وإنّما يوصف به معنى ذلك الذي هو الغنى المطلق، يعني أنّه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة وقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله عليه السلام: (**ليس منذ خلق استحق معنى الخالق**)، يريد أنه تعالى استحقَّ معنى الخالق قبل أن يخلق الخلق لأن معنى الخالق هو ذاته، وخلق إنّما حصل له مع المخلوق وإنْ تقدّمَ عليه ذاتاً.

ومعنى كون العلم والقدرة المطلقَين معنى الخالق ومعنى سائرِ صفاتِ الخلقِ أنّهما منشأُ خلقَ وأنشأ وما أشبههما من صفات الأفعال كما قال الصادق عليه السلام على ما في الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ لم يزل الله تعالى مريداً، قال: (**إنَّ المريد لا يكون إلا المراد معه لم يزل عالماً قادراً ثم أراد**) انتهى.

فبيّن عليه السلام أنَّ معنى الإرادة العلم والقدرة لأنهما منشأ الإرادة لأن المريد لا تكون عنه الإرادة إذا كان عالماً بالمراد قادراً عليه.

وكذلك معنى البرائيّة التي هي صفة موجد أعيان الأشياء ، كما أنَّ الخالقيّة صفة مُوجد أكوان الأشياء ، فإن برأ إنّما اتصف به اتّصافاً فعليّاً لم يحصل له إلا مع أحداث أعيان الأشياء ، وقوله (**كيف ولا تعيّنه مذ**) ، أي لا يجوز أن يتّصف بالخالق الذي لا يتعيّن إلا بالابتداء ولهذا يجوز أن يقال : خلقه مذ أول الدَّهرِ فلا يجوز عليه التوقيت فإذا ثبت أنه خلق دلّ على اتّصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذان عنهما صدر خلق ، (**ولا تدنيه قد**) لأنها لتحقيق ما لم يكن متحقّقاً قبل ذلك ، (**ولا تحجبه لعلّ**) لأن لعلّ للتّرجي الذي هو توقع الاستكمال لمن يمكن له قبل أن يحصل له ، (**ولا توقّته متَى**) لأنّ متى إنّما هي للسؤال عن الوقت والموقّت لذاته متوقّف في وجوده وكماله على ذلك الوقت ، (**ولا يشمله حين**) لأنَّ حين وقت من الدهر فإذا جاز أن يشمله دل على كونه محاطاً بالدهر لأن الدّهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيداً بذلك ، (**ولا تقارنه مع**) لأن المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء ، فيما قارنه فيه وليس كاملاً مطلقاً ، بل بالإضافة إلى غير ذلك الشيء فهو ناقصٌ في حالٍ وهو كونه أكمل من غيره لأنه إذا فرض له جواز أن يكون أكمل ممّن سواه وحصل معه في ذلك غيره نقص عما جاز له من التفرّد بالكمال .

ولمّا كانت هذه الصفات التي هي الربوبيّة والإلهيّة والعالميّة المقترنة والخالقيّة والسميعيّة وما أشبَه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران والمعيّة والمطابقة واللزوم لا يجوز إلا على من تعيّنه الصفة الابتدائية وتقرب منه الهيئة ويحجبه الطلب ويصحبه الوقت ويحيط به الدّهر ويقترن به الغير ، وكان تعالى مبرأ من هذه

الصفات ، منزّهاً عن هذه الحالات ، وكان قد صدر عنه مقتضياتها ولوازمها دلّ ذلك على أنه كان متّصفاً بمعانيها التي نشأت هذه المبادىء عنها لذاته .

ولما كان التغاير والاختلاف موجباً للحدوث والفقر والتركيب دلّ على أنّ تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئاً غير ذاته وإلا لزم الحدث كما دلّ أول هذا الحديث في قوله عليه السلام : (**لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث**) ، ولمّا كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دلّ على أنّها صفات أفعالٍ له لأنه تعالى كان ولا شيء معه وموجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب أن يكون أزَلاً وأبداً ، كذلك فكانت المقترنة صفات أفعاله ، فأبان عليه السلام في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع ولا يُنَبِّئُكَ مثل خبير ولو تفطّن الملّا في هذا الحديث ما أوردَهُ لما تضمّن وصرّح بنقض جميع ما أبرم والسلام على من اتبع الهدى .

قال : هذا ما أردنا إيراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الأفهام ومن أراد الزيادة عليه وأعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فإن فيه أسراراً لا يحتملها الأكثرون ولا يمسّها إلا المطهرون والحمد لله ربّ العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين .

أقول : قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام ، يعني لباب كلام الصوفيّة في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته ، فإنّهم كيّفوا علمه ووصفوه .

وأمّا أئمتُنا عليهم السلام فإنهم نهوا عن الكلام في ذاتِ الله ، ففي التوحيد بسنده عن أبي بصير قال : قال أبو جعفر عليه السلام : (**تكلّموا في خلق الله ولا تكلّموا في الله فإن الكلام في الله لا يزيد إلا تحيّراً**) ، وفيه بسنده إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : (**تكلموا فيما دون العرش ولا تكلّموا فيما فوق العرش فإنّ قوماً تكلّموا في الله عزّ وجلّ فتاهوا حتّى كان الرجل يُنادي من بين يديه فيجيبُ من خلفه ويُنادي من خلفِه فيجيبُ من بين يديه**) .

وفيه عن عبد الرحيم القصير قال : سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فرفع يديه إلى السماء وقال : (**تعالى الجبّار أنّ مَن تعاطَى ما ثَمّ هلك**) .

وفيه عن فضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلّمون في الروبيّة فقال : (**اتّقوا الله وعظّموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فإنكم إن قلتم وقلنا متّم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثَنا فكنتم حيثُ شاء الله وكنّا**) انتهى .

والأحاديث عنهم عليهم السلام لا تكاد تحصى في ذلك والكلام في علم الله الذي هو ذاته ، فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلّم في علمه الذي هو ذاته فإنه لم يأتم بهم بل جانبهم واتّبع أعدائهم الصوفية كما نطقَت به أحاديثهم .

وقوله : فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين الخ .

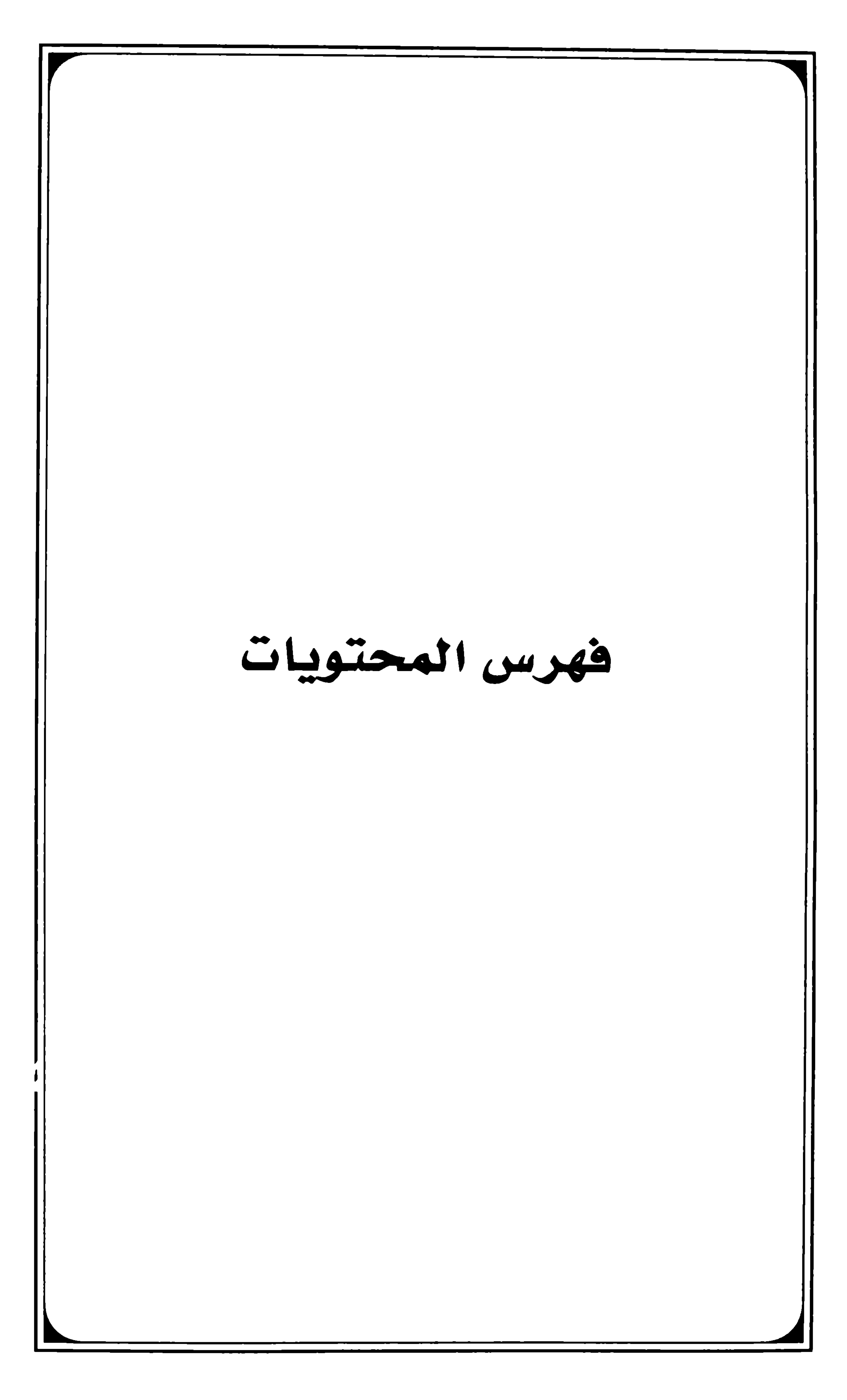
أقول : هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة يسقي بماء واحدٍ ليس فيها كلّها شيء ، بل حرفٌ واحد من

مذهب أهل البيت عليهم السلام ، بل كلّها من كلام القوم إلا بعض الأحاديث ينقلها ويصرف معناها إلى مراد القوم ، ولكن يكفيك ما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**ذهب مَن ذهب إلى غيرنا إلى عيونٍ كدرة يفرغ بعضُها في بعضٍ ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيونٍ صافيةٍ تجري بأمر الله لا غايةَ لها ولا نهاية**) انتهى .

وأنا أُوصيكَ فيَّ ألّا تَظُنَّ بي أنَّ بيني وبينه شيئاً دعاني إلى الردّ عليه لا ، ولكنّي إذا أردتُ بيان كلامه أُبيِّنُه بما يذهب إليه وإن كنتُ أعتقدُ فسادَهُ أو أُبيِّنُه بما أعتقد ، فإن قلتَ : بل بما تعتقدُ فهكذا واللهِ فعلتُ لا غير وما توفيقي إلا باللهِ عليه توكّلتُ وإليه أُنيبُ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلّي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

وقع الفراغ من هذه الكلمات ضُحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلاثين والمائتين والألف من الهجرة النبوية على مُهَاجرها أفضل الصلاة والسلام بيد مؤلّفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي المطيرفي في البَلدِ المحروسة كرمان شاهان حامداً مصلياً مستغفراً تائباً .

* * *



فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

ولــمــا عــلــمــت أن ذلــك واقــع
وأنــه لا يــشــفــيــك مــا قــرر الــصــفــي
عــزمــت عــلــى امــلاء مــا كــنــت قــبــلــه
عــزمــت عــلــى تــرك جــوابــك مــكــتــفــى
بــعــلــمــي بــأن الــقــصــد قــصــد شــنــاعــة
بــتــعــجــيــز مــســؤول إذا كــف أو تــفــي
بــتــبــديــعــه أن قــال فــي كــل مــحــفــل
طــريــق حــســود جــاهــل غــيــر مــنــصــف

قال: ٣٠٦

ســألــت عــن الــعــقــل وعــن مــســتــقــره
وعن كل شخص من أولى العقل ما نفى
جــوابــك أن الــعــقــل مــا مــنــع الــفــتــى
مــن الــفــحــش مــنــعــا نــوره غــيــر مــنــطــفــي
وفــي الــشــخــص ذي الــعــقــل اســتــقــر وفــوقــه
ومــن كــل وجــه قــد أحــاط بــه اكــتــف

قال: ٣٠٧

وعــن كــلــمــات أربــع قــد ســألــتــنــي
جــوابــك لــلإخــلاص فــاقــرأه تــشــتــف

قال: ٣١٢

وحــل عــقــوداً مــن طــبــاعــك أن تــرم
حــلــول مــقــامــات اتــحــاد وكــن وفــى